مجلة العلوم الإسلامية الدولية

INTERNATIONAL ISLAMIC SCIENCES JOURNAL



eISSN: 2600 7096

AN ACADEMIC QUARTERLY PEER-REVIEWED JOURNAL

مجلة علمية محكمة ، ربع سنوية

Vol : 8 Issue : 1 Year : 2024

المجلد: 8 العدد: 1 السنة: 2024

في هذا العدد:

- أطر منهج النقد التاريخي للأديان عند المستشرقين في دراسة القرآن الكريم: دراسة نقدية

  عادل إبراهيم أبو شعر ، يوسف محمد عبده محمد العواضي

- أحكام المسبوق في صلاة الجنازة

  إبراهيم بن أحمد بن علي الغامدي

- الابتكار في معاملات البنوك الإسلامية ومنتجاتها المالية: دواعيه الموضوعية وتحدياته الواقعية ومحدداته الشرعية

  باسم أحمد عامر

- التعاون الدولي الصحي والتعليمي من المنظور الفقهي والقانوني

  محمد بن سعود الفليت ، إبراهيم واني توه يالا

- دور نظام الجرائم المعلوماتية السعودي في الحد من جريمة التنمر الإلكتروني في ضوء القوانين والمعاهدات الدولية

  سعد بن ناصر آل عزام

- الأثر التعليمي لدخول الفرقة الإسماعيلية إلى إقليم اليمن: (280-322هـ/894-934م)

  محمد قايد حسن الوجيه

- الأثر العقدي في تحرّي ليلة القدر

  مواهب بنت علي منصور فرحان

- التطبيق العملي للمسائل العقدية المتعلقة بالأسماء والأحكام

  محمد نعيم خان بن أحمد شاه خان ، محمد السيد البساطي

- جهود الإمام محمد البشير الإبراهيمي في الدّعوة إلى الله تعالى: دراسة تحليلية

  نورالدين بن أحمد خير الناس ، وليد علي الطنطاوي

- صفة الكفاية لله عز وجل: دراسة عقدية

  فاطمة بنت أحمد حسين الثقفي

eISSN 2600-7096

9 772600 709003

تصدرها

PUBLISHED BY

جامعة المدينة العالمية

كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية

FACULTY OF ISLAMIC SCIENCES

AL-MADINAH INTERNATIONAL UNIVERSITY

International Islamic Sciences Journal
Al-Madinah International University, Malaysia
Vol. 8, Issue. 1, March 2024
eISSN: 2600-7096
Submission date: 24\02\2024
Accepted date: 14\03\2024
Published date: 28\03\2024

FRAMEWORKS OF THE METHODOLOGY OF HISTORICAL CRITICISM OF RELIGIONS ACCORDING TO ORIENTALISTS IN STUDYING THE NOBLE QUR'AN: CRITICAL STUDY

Adel Ebrahim Abushaar
Phd Researcher In The Department Of The Holy Quran And Its Sciences,
Al Madinah International University, Malaysia
E-mail: cg738@lms.mediu.edu.my

Yousef Mohammed Abdo Mohammed Al-Awadhy
Professor Of Tafsir And Ulum Al-Quran, College Of Islamic Sciences,Al Madina International University, Malaysia
E-mail: yousef.mohammed@mediu.edu.my

ABSTRACT

The main research problem arises in the question whether it is appropriate to apply the method of historical criticism with its orientalist vision to the Holy Qur'an. To address this problem, the research aims to clarify the frameworks covered by the approach of historical criticism of religions according to Orientalists, and to test the suitability of their application to the Holy Qur'an. It consists of three sections, preceded by an introduction and followed by a conclusion and recommendations. This is to place the narrations in their natural historical contexts, without prejudging and misleading as orientalists do. The research concluded with results. First, the approach of Western historical criticism is not suitable for applying it to the Holy Qur'an and equating it with studying the Old and New Testaments because of its historical fallacies, and its incorrect premises in assuming that the Qur'an has a date of revelation and a date of writing. Second, the disorder in its methodology, which is based on speculation, presuppositions, and selectivity from texts, and relying in inference on one witness out of thousands of evidences that contradict it, and the weakness of most orientalists in the Arabic language. An approach like this cannot be measured and its results can be confident. Third, the Great Qur'an is preserved in its original form that Muslims read in the Qur'an today, with its frequent oral evidence of intonation and readings, and the chains of transmission and authorizations connected to the Prophet, may Allah bless him and grant him peace, and its written evidence from early manuscripts and Islamic inscriptions. And the sciences that preserved it, such as the sciences of drawing, counting verses, and recording, and the methods of investigation and documentation developed by Muslims under the pillars of trustworthiness and accuracy for narrators and the authenticity of the narration.
Key words: The Noble Qur'an, Historical Criticism, Orientalism

مجلة العلوم الإسلامية الدولية
جامعة المدينة العالمية، ماليزيا
المجلد 8، العدد 1، مارس 2024
ردمد: 2600-7096
تاريخ التقديم : 2024\02\24
تاريخ القبول :2024\03\14
تاريخ النشر :2024\03\28

أطر منهج النقد التاريخي للأديان عند المستشرقين في دراسة القرآن الكريم: دراسة نقدية[1]

عادل إبراهيم أبو شعر

باحث دكتوراه قسم القرآن الكريم وعلومه بجامعة المدينة العالمية ماليزيا

يوسف محمد عبده محمد العواضي

أستاذ التفسير وعلوم القرأن ، كلية العلوم الاسلامية،جامعة المدينة العالمية ماليزيا

ملخص البحث

برزت مشكلة البحث الرئيسة في سؤالٍ مفاده: هل يصلح تطبيق منهج النقد التاريخي برؤيته الاستشراقية على القرآن الكريم؟ ولمعالجة هذه المشكلة هدف البحث إلى بيان الأطر التي يتناولها منهج النقد التاريخي للأديان عند المستشرقين، واختبار مدى صلاحية تطبيقها على القرآن الكريم. فجاء في ثلاثة مباحث تسبقه مقدمة وتتلوه خاتمة وتوصيات. وذلك لوضع الروايات في سياقاتها التاريخية الطبيعية، دون تحكُّمٍ وتضليلٍ مسبقٍ كما يفعل المستشرقون. وخلص البحث إلى نتائج من أهمِّها: أولًا: أنَّ منهج النَّقد التاريخي الغربيّ لا يصلح تطبيقه على القرآن الكريم ومساواته بدراسة العهدين القديم والجديد؛ لمغالطاته التاريخية، ومقدِّماته الخاطئة في افتراض أنَّ القرآن له تاريخ نزول وتاريخ كتابة. وثانيًا: اضطرابُ منهجيته القائمة على التخمين والافتراضات المسبقة والانتقائية من النصوص، والاعتماد في الاستدلال على شاهد واحد من بين آلاف الشواهد التي تخالفه، هذا مع ضعف أكثر المستشرقين باللغة العربية. ومنهجٌ مثل هذا لا يمكن قياسه والاطمئنان إلى نتائجه، وثالثًا: أنَّ القرآن العظيم محفوظٌ على صورته الأولى التي يقرؤها المسلمون في المصاحف اليوم بأدلته الشفاهيَّة المتواترة من التجويد والقراءات، والأسانيد والإجازات المتَّصلة إلى النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وأدلته الكتابية من المخطوطات المبكرة والنقوش الإسلامية، والعلوم التي صانتْه كعلوم الرسم وعد الآي والضبط، ومناهج التحري والتوثيق التي وضعها المسلمون في ظلِّ ركني العدالة والضبط للرواة وصحة الرواية.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، النقد التاريخي، الاستشراق

1 هذا البحث مستلٌّ في أكثره من رسالة علمية قدَّمها الباحث لنيل درجة الدكتوراه بعنوان: "منهج النَّقد التاريخيِّ للقرآن الكريم عند المستشرقين، دراسة نقدية" في جامعة المدينة العالمية بماليزيا، ونوقشت بتاريخ 31-1-2024م .

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي حفظ القرآن العظيم بسرِّه المكنون في قوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ (الحجر: ٩)، وجعله كتابًا منيعًا بسرِّ قوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢ ﴾ (فصلت: ٤١ - ٤٢). من تمسَّك به فقد أفلح، ومن تخلَّى عنه فقد خاب وخسر. وأفضلُ الصلاة وأتمُّ التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمَّا بعد:

فقد اقتضت حكمة المولى جلَّ جلاله أن يكون القرآن العظيم محفوظًا في الصدور ومكتوبًا في السطور. وإنَّ الله شرَّف هذه الأمة بأن تعهَّد بحفظ كتابها دون غيرها من الأمم الذين أَوْكل الله إليهم مهمةَ حِفظ كتبهم، فقال عنهم: ﴿ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ (المائدة: ٤٤)، ففرَّطوا في ذلك ودخل إلى كتبهم التغييرُ والتبديل والحذف والنَّقص كما هو معلوم.

وقد قام المسلمون بواجبهم على مرِّ العصور في خدمةِ كتاب الله تعالى والدفاع عنه ضدّ الهجمات التي تحاول النيل منه والتشكيك فيه. وقد اتخذت هذه الهجمات منذ نزوله أشكالًا عدةً سطَّر لنا بعضها القرآن الكريم بقوله: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ۝١٠٣ ﴾ [النحل: ١٠٣].

وقد كان السائد في الدراسات الاستشراقية الغربية[1] منذ القرن السابع عشر وما بعده أن تتركَّز الغالبية العظمى منها حول إنكار نبوة الرسول ﷺ، وإنكار قدسيَّة القرآن الكريم. وهي ذات الدعاوى القديمة التي سطَّرها لنا القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٥ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٦ ﴾ [الفرقان: ٥ – ٦]، لكن أخذت الدراسات الاستشراقية الغربية – منذ ثيودور نولدكه (Theodor Nöldeke)[2] وتلامذته في كتابه: "تاريخ القرآن" – منحىً آخر يدعو إلى تطبيق منهج "النقد التاريخي" على

---

1 هناك دراسات ومؤلفات كثيرة تناولت الاستشراق ومدارسه واتجاهاته في الرؤية والأهداف والمنهج والوسائل، منها ما تناولته بشكل عام كحركة فكرية، ومنها ما تناولته في القضايا التي يثيرها كترجمات معاني القرآن، ومزاعمه حول الوحي وتعدد القراءات وغيرها. انظر: أعمال ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية التي أقامها مجمع الملك لطباعة المصحف الشريف، 2006م. **جهود العلماء المسلمين في دراسة الكتابات الاستشراقية حول القرآن الكريم رصد وراقي (ببليوجرافي)**، وأعمال هذه الندوة كانت مرفوعة وقتها على موقع المجمَّع، ثم حذفت منه، لكن يمكن تحميل بحوثها بصيغة (Word) من الشابكة موقع: (archive.org) تاريخ الاطلاع 12/ 2/ 2019م.

2 ثِيودُور نُولْدْكَه (بالألمانية: Theodor Nöldeke) مستشرقٌ ألمانيٌّ، مختصٌ بالدراسات الشرقية، ولا يُعرف أنه زار البلاد العربية والإسلامية رغم أن عملَه وتخصُّصه كلَّه يتعلَّق بلغات هذه البلاد وتاريخها وآدابها وجغرافيتها. انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ط3، ص595.

القرآن الكريم، كما فعلوا مع النُّسخ الموجودة التي بين أيديهم من "العهدين: القديم والجديد"، وأكَّدت دراساتُهم تعرّضَهما للتغيير والتحريف، وهو ذات ما سطَّره لنا القرآن الكريم -من قبلُ – عن إثبات التحريف فيهما من قبل جماعاتهم: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ (النساء: ٤٦). وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝٧٨ ﴾ (آل عمران: ٧٨). وهذا البحث يظهر أطر منهج النَّقد التاريخي للأديان عند المستشرقين، ممَّا يتعلَّق بالتاريخ والنشأة والأسباب وصفات النَّاقد، ومغالطات المستشرقين واتجاهاتهم في دراسة القرآن الكريم، وهي أمورٌ ضروريّةٌ لفهم المنطلقات التي ينطلقون منها ومدى صحَّة تطبيقها عليه.

مشكلة البحث

تتلخص مشكلة البحث في أنَّ المستشرقين قد استعملوا منهجًا يوسَم بـــ: "منهج النقد التاريخيِّ للأديان" عند دراستهم للعهدين القديم والجديد (الكتاب المقدَّس)؛ بغرض الكشف عن أصولهما التاريخية، وأرادوا أن يطبِّقوا ذات المنهج على القرآن الكريم، والسؤال الرئيس: هل يصلح تطبيق منهج النقد التاريخي برؤيته الاستشراقية على القرآن الكريم؟

أهمية البحث

ترجع أهمية البحث إلى أمور عدَّة، منها:

1. الاطلاع على أطر منهج المستشرقين ودراساتهم حول القرآن الكريم، وبيان مغالطاتهم وإجراءاتهم.
2. إظهار الحاجة إلى مثل هذه الدراسة التي ترفد بها الجامعات في العالم الإسلامي بمنهج علميٍّ أكاديميٍّ في ردِّ شبهات المستشرقين.
3. حاجة الأمة إلى منهجٍ تأصيليٍّ واضحٍ تسير عليه في تعاملها مع هذا اللَّون من الدراسات الاستشراقية.

أهداف البحث

- بيان الأطر التي يتناولها منهج النقد التاريخي للأديان عند المستشرقين في دراسة القرآن الكريم.
- مدى صلاحية تطبيقها على القرآن الكريم.

منهج البحث

سوف يتبع البحثُ المنهجَين الاستقرائيَّ والنقديَّ في سبيل تحقيق غرضه[1]، وذلك في ضوء مراجعة فرضيات المستشرقين وإجراءاتهم ومناهجهم وضوابطهم ونقدها، والكشف عن حقائقها من المنظور الإسلاميِّ.

الدراسات السابقة

يعدُّ كتاب "تاريخ القرآن" للمستشرق الألماني: نولدكه؛ الأصل الذي يُرجع إليه عند المستشرقين، وهو دستورهم في الدراسات القرآنية الغربية القائمة على منهج النقد التاريخي، وهو من الكتب الأبرز الجديرة بالنَّقد في تاريخ الاستشراق؛ لأنه يمثِّل خلاصة الشبهات التي يثيرها المستشرقون حول القرآن الكريم. وهناك عدد من الأبحاث الجامعية تناولت هذا الكتاب، ومن أبرزها ثلاث دراسات رتّبها الباحث تاريخيًّا من الأحدث إلى الأقدم كالآتي:

الدراسة الأولى: أطروحة دكتوراه بعنوان: القراءات القرآنية في الدراسات الاستشراقية الألمانية ـــ كتاب تاريخ القرآن نموذجًا، مليحي، محمد محمد ديب، كلية أصول الدين، جامعة أم درمان الإسلامية، أم درمان، السودان، 2015 م.

الدراسة الثانية: أطروحة دكتوراه بعنوان: القراءات القرآنية في كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني نولدكه، حسن، مالك حسين، نوقشت في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 2011م. وقد طبعت في كتاب مستقل 2014م.

الدراسة الثالثة: أطروحة دكتوراه بعنوان: جمع القرآن في كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الأماني نولدكه، السواعدة، محمد محمود، نوقشت في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 2010م.

وتختلف دراستي عن هذه الدراسات في التركيز على أطر نقد المنهج التاريخيِّ النقديِّ عند المستشرقين في دراسة القرآن الكريم عمومًا دون التطرق إلى خصوصية كل رسالة المتعلِّقة بكتاب المستشرق نولدكه ومعاونيه .

1 **المنهج الاستقرائي**: هو عبارة عن عملية دقيقة تهدف إلى جمع البيانات سواء أكانت روايات شفوية أو شواهد وآثارًا ونقوشات خطية أو غير ذلك حسب موضوع الدراسة المتعلقة بها، وملاحظة الظواهر المرتبطة بها من أجل الربط بينها بمجموعة من العلاقات الكلية العامة. والمنهج النقديُّ هو المنهج الذي يتتبع الروايات والشواهد من أجل تمييز جيدها من رديئها، وصحيحها من زائفها. قاسم، انظر: **مناهج البحث العلمي**، ط1. ص 59 - 60.

المبحث الأول: التعريف بالنقد التاريخي للأديان، وكيفية نشأته، وأسبابه، ومنهجه

المطلب الأول: التعريف بالنقد التاريخي للأديان

يعرَّف النَّقدُ التاريخيُّ العامُّ بأنَّه "جهدٌ يسعى لجمع مادَّةٍ تاريخية، ومنهجٌ يعمل على تنظيمها ونقدها؛ لاستخراج حقائقَ تاريخيةٍ منها"[1]. وشبِّه بعمل المتحرِّي الذي يحتاج إلى أن يجمع جميع الأدلَّة (المخطوطات) ويأخذ بأقوال الشهود (الروايات التاريخية) حتى يستطيع أن يخرج بحَبكة مناسبة (سيناريو) يستطيع أن يقترب بها بوجه من الوجوه من الحقيقة النصِّية، والشكل الذي كانت عليه الوثيقة وقت كتابتها.

والنقد التاريخيُّ عند الغرب يقوم على فلسفةٍ ثلاثية، فهو "علمٌ وصناعةٌ واصطلاح"[2]. فالعلم يقتضي في أحد تعريفاته أن يكون "صفةً راسخةً في النَّفس تدرَك بها الكلِّيات والجزئيَّات"[3]، وبالمعنى العام: أن تُدرَك النُّصوص وما يحيط بها على ما هي عليه دون تزيُّدٍ ولا نقصان. وهو صناعةٌ، وتعريفها: "ملكةٌ يُقتدر بها على استعمال المصنوعات على وجه البصيرة لتحصيل غرض من الأغراض بحسب الإمكان"[4]، بمعنى امتلاك النَّاقد للمهارة والخبرة في نقد النُّصوص بشكل عامٍّ، والدينية منها على وجه الخصوص.

وبحسب المستشرقين "يعتبر النَّقد التاريخيُّ للكتب المقدَّسة أحدَ المناهج الحديثة التي وضعَتها الفلسفة الحديثة، كما يعتبر من أهمِّ مكاسب الحضارة الأوروبية بالنسبة لدراسة العهدَين القديم والجديد[5]، نتَجتْ عن تأليه العقل"[6]، وضبطِ صحَّة الرواية للنُّصوص الدينية تبعًا لسلطانه وقواعده، والاقتصارِ على التفسيرات العقلية لما يقع تحت دائرة المحسوسات المادِّية.

وهذه نقطةٌ فارقة بين منهج الغربيين ومنهج المسلمين في معنى المعتبر عقلًا، فالله عزَّ وجلَّ أعطى العقل القدرةَ على إدراك ما يقع تحت دائرة الحسِّ (أعني: الحواسَّ الخمس؛ البصر والسمع واللَّمس والشمُّ والتذوق)، وهذا يَشترك فيه غالب بني آدم، كما أعطاه القدرةَ على انتزاع الكلِّيَّات من الجزئيَّات كمثل استنتاج أن جميع

---

1 انظر: عامري، **استعادة النصِّ الأصليِّ للإنجيل في ضوء قواعد النقد الأدنى**، ط1. ص259.

2 انظر: برجشتراسر، **أصول نقد النصوص ونشر الكتب**، ط1. ص11.

3 انظر: الجرجانيّ، **التعريفات**، ط1. ص155.

4 انظر: الكفَويّ، **الكلِّيات**، ط2. ص544.

5 لفظُ: "العهد القديم أو العتيق" هو مسمًّى نصرانيٌّ أطلقه النَّصارى – على الأسفار اليهودية التي تتضمَّن العهد من الله عزَّ وجلَّ إلى إبراهيم وداود وموسى عليهم السلام وأقوامهم بتنفيذ الأحكام والشرائع والوصايا المنزلة إليهم، وتعدُّ التوراة جزءًا منه، وهو امتداد للتاريخ الدينيّ اليهودي مقابل لفظ: العهد الجديد للأسفار التي أضيفت إليها في الديانة المسيحية التي تقوم على مبدأ الإيمان بالمسيح والصَّلب والفداء. وهو تحريفٌ لمفهوم العهد. انظر: **الكتاب المقدس** (النسخة اليسوعية)، ط3، ص29-30 وانظر: مفهوم العهد عند اليهود والنَّصارى: مادة: (عهد – معاهدة). حبيب، وفارس، وعبد النور، وصابر. **دائرة المعارف الكتابية**. ج5/ 2664.

6 انظر: سبينوزا، **دراسة في اللاهوت والسياسة**، مقدمة المترجم بتصرف يسير، ط2. ص24.

النيران حارَّةٌ بلمس نارٍ واحدة أو اثنتين، وإدراكِ الغائب من الشاهد، كإدراك قدرة الله عزَّ وجلَّ عن طريق تلمُّس آثاره: ﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٥٠ ﴾ (الروم: ٥٠)، والإيمانِ بصدق القرآن الكريم، وصدق الرسول محمد ﷺ، وصدق ما يبلِّغه بشهادة قومه، وأنه كان ينعت عندهم بالصادق الأمين قبل بعثته الشريفة، فيلزم تحقُّق صدقه بعدها، وشهادة أبي سفيان ﷺ أمام هرقل شاهدٌ صحيحٌ موثَّقٌ على صدق النبيِّ ﷺ[1]، قال التفتازاني: "الْعَقْلُ نُورٌ يُضِيءُ بِهِ الطَّرِيقُ الَّذِي يُبْتَدَأُ بِهِ فِي الْإِدْرَاكَاتِ مِنْ جِهَةِ انْتِهَاءِ إدْرَاكِ الْحَوَاسِّ إلَى ذَلِكَ الطَّرِيقِ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا مَجَالَ فِيهِ لِدَرْكِ الْحَوَاسِّ، وَهُوَ طَرِيقُ إدْرَاكِ الْكُلِّيَّاتِ مِنْ الْجُزْئِيَّاتِ وَالْمُغَيَّباتِ من الْمُشَاهَدَاتِ"[2]. وهذه الأخيرة؛ أعني: إدراك المغيَّبات من المشاهدات هي النقطة الغائبة في دراسة المستشرقين عن القرآن الكريم.

المطلب الثاني : كيفية نشأة النَّقد التاريخيِّ للأديان

المتصوَّر عند كثير من الدارسين أنَّ منهج النقد التاريخيِّ للأديان هو منهجٌ غربيٌّ خالصٌ، والحقيقة أنه لا يجوز إهمال نقد علماء المسلمين في تاريخ الأديان قبل القرن السابع عشر الميلادي – ويقابله في التاريخ الهجريّ القرن العاشر تقريبًا – وبالأخصّ نقد العهدَين القديم والجديد، واستعمال أدوات النقد الحديثيِّ في الكشف عن صحة الوثائق والأخبار، ولعلَّها تشكِّل الحلقة المفقودة في الدراسات النقدية لدى علماء الأديان في الغرب، ولأنَّها هي الحلقة الأهمّ التي وضعها علماء الإسلام لتكون المعيار الكاشف عن الأخبار في ظلِّ عدالة الرواة وضبطهم وصحة المتن، ويمكن أن تكون الدراسات النقدية الغربية في أول نشأتها متأثرةً بها[3]، وخاصة في المنهجَين: العقليِّ الاستدلاليِّ والتجريبيِّ. وتوزَّعتْ جهود المسلمين في دراسة الأديان في مصادر متنوعة هي: كتب التفسير، وكتب التاريخ، وكتب أدب الرِّحلة، وكتب التوحيد وعلم الكلام[4]، وتأتي دراسات ابن حزم (384هـ) النقديَّة للأديان في كتابه : "الفِصَل بين الملل والنِّحل" شاهدًا علميًّا على الأسبقية، وخاصَّةً في نقده للنُّصوص الدينيَّة الكتابية عند اليهود والنصارى، واتِّباعه منهج المحدِّثين في نقد الأسانيد والمتن ممَّا يشكِّل قفزة نوعيةً في الجدل الدينيِّ[5]، قبل حوالي سبعة قرون من ظهور علم النقد التاريخيِّ للنُّصوص.

---

1 انظر هذا الحديث ذا الفوائد الدقيقة في: البخاريّ في **الصحيح**، كتاب الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، 1/ 8، رقم الحديث: (7). وهذه الحادثة حدثت في فترة الهدنة بين كفار قريش والنبيِّ ﷺ بعد صلح الحديبية سنة 6هـ/ 627م، وكان أبو سفيان وقتها مشركًا ومن ألدِّ أعدائه، ومع هذا لم يكذب خوفًا من أن تؤخذ عليه كذبة أمام قومه.

2 انظر: التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، (د.ط). 2/ 312.

3 انظر: شازار، **تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث**، ط1. ص12 وص53.

4 انظر: محاضرة على اليوتيوب للتعريف بكتاب تاريخ الأديان لمحمد خليفة حسن، وتاريخ الاطلاع 2020/9/17م، والرابط: https://www.youtube.com/watch?v=B_x6Nmh2kOk.

5 انظر: الحافي. **قراءة في كتاب نقد الأديان لعدنان المقراني**، (مجلة إسلامية المعرفة، السنة السادسة عشرة، العدد 61، صيف 1431هـ/ =

وقد أرجع المستشرق برجشتراسر (Bergsträßer 1933م) صناعةَ نقد النُّصوص في الغرب إلى القرن الخامس عشر بعد الميلاد على أيدي الأوربيين حينما اهتمُّوا بإحياء الآداب اليونانية واللاتينية، وذكَر أنَّهم إلى أواسط القرن التاسع عشر لم يكن لهم منهج معلومٌ ولا قواعد متَّبعة، وفي أواسط القرن التاسع عشر وضَع الأوربيون أصولًا علمية لنقد النُّصوص ونشر الكتب القديمة، استنبطوها بدايةً من الآداب اليونانية واللاتينية، ثم من آداب القرون الوسطى الغربية. واستعمل المستشرقون هذه القواعد في نقد الكتب العربية والشرقية. وذكَر برجشتراسر أنه يصعب على الدارس العربيِّ معرفةُ قواعدهم دون أن يكون مطَّلعًا على آداب اللغات القديمة اليونانية واللاتينية[1].

والنَّاظر إلى كلام برجشتراسر يَلحظ منه الإيهام بأن منهج تحقيق المخطوطات هو منهجٌ غربيٌّ خالصٌ، "وهو رأيٌ لا يقوم للنَّقد، وذلك أنَّ دارسي المخطوطات ومحقِّقيها يعرفون جيدًا كم كان العرب يُعنَون بإخراج النُّصوص الصحيحة الموثوقة الثابتة، عنايةً تفوق ما يفعله محقِّقو اليوم من العرب أو من المستشرقين"[2]، والحقُّ أنه لا يمكن إخفاء تأثير مناهج المسلمين في التحرِّي والتوثيق في مناهج هؤلاء المستشرقين، وخاصةً بعد دراستهم للمخطوطات الإسلامية ومناهجِ العلماء في المقابلة والسماع والإجازات وتصحيح النُّسخ، ويلزم أن تُخصَّص أبحاثٌ جادَّةٌ لتوضيح كم استفاد المستشرقون من علوم المسلمين في تأسيس مناهجهم النَّقدية[3].

ونشأة النَّقد التاريخيِّ الغربيِّ مرتبطٌ أيضًا بالقراءة التاريخية للتحوُّلات التي مرَّت بها المجتمعات الغربية ابتداءً من القرن الخامس عشر الميلادي وما بعده وخاصة بعد سقوط الأندلس، وعلى الرُّغم من أنَّ بعض المصادر التاريخية تذكر أنَّ النَّقد التاريخيَّ بدأ عند المدرسة الفلسفية في الإسكندرية التي دخلت في صراع فكريٍّ مع اليهود حول العلاقة بين العقل والنَّقل وأيّهما يسبق الآخر، ثم كانت هناك محاولات للنَّقد في القرن التاسع الميلادي (القرن الثالث الهجري) على يد المفسِّر اليهوديّ حيويّ البلخيّ عند دراسته للعهد القديم، وله كتابٌ مفقودٌ أورد فيه مائتي اعتراضٍ عليه[4]، إلا أنَّ البداية الفعليَّة في الغرب كانت ابتداءً من القرن السابع عشر الميلادي (القرن الحادي عشر الهجري)، نتيجةَ التأثر بالجوِّ العامِّ السائد في الغرب، أعني الماديَّة العلمانية والثورة على الدِّين والقطيعة معه، ويحتمل أن يكون ذلك نتيجة الاطلاع على مؤلَّفات علماء المسلمين في نقدهم

=
2010م). ص153 و154.

1 انظر: برجشتراسر، **أصول نقد النصوص ونشر الكتب**، ط1. ص11 - 12.

2 انظر: السامرائي، **علم الاكتناه العربي**، ط1. ص73.

3 انظر كيف استفاد رواد المناهج النقدية الغربية كديكارت وبيكون من مناهج علماء المسلمين النقديَّة: زيدان، محمد عشماوي. **الاستشراق الفرنسي**، ط1. ص429 وما بعدها.

4 انظر: حسنين، **جهود علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس**، رسالة دكتوراه. ص12.

للنُّصوص الدينية عند اليهود والنصارى وكشفهم عن التحريفات والتناقضات فيها؛ إذ نشطَتْ حركة النَّقد التاريخيِّ للعهدَين القديم والجديد بعد نشرهما بلغات عدة، وكان من روَّادها أسماء مشهورة كالفيلسوف اليهوديِّ الهولنديِّ اسبينوزا، ويعدُّ رائد الدراسات النقديَّة التاريخية الغربية، واصطبغت دراساته بالمنهج العقليِّ الاستنباطيّ على وجه الخصوص[1]، وهو أول فيلسوف يهوديٍّ غربيٍّ في العصر الحديث[2]، والكاثوليكي الفرنسي سيمون، وفولتير، وفلهاوزن الذي اصطبغت دراساته بنقد مصادر العهدين القديم والجديد. وكان منهج دراسات هؤلاء يقوم على تقديس العقل وافتراضاته وتفسيراته وتخميناته، وتشكَّلت العقلية الغربية المنادية بالعودة إلى التراث اليوناني وفلسفته المشبعة بالوثنية والتحرُّر الفكري من كلِّ القيود، "الأمر الذي يبرز انتشار هذه الوثنية في الأفكار والأخلاق في العصر الحديث"[3].

المهمُّ من هذا كلِّه وخلاصته أنَّ هذه النظرة امتدَّت آثارُها واضحةً إلى عصرنا الحاضر في دراسات المستشرقين للقرآن الكريم الذين أنكروا المصدر الإلهيَّ له، وحاولوا أن يُخضِعوه لتفسيرات العقل وافتراضاته وتخميناته حتى غدا ذلك جزءًا من تفكيرهم وثقافتهم، ولا يمكن بسهولة التخلِّي عنه. ومن هنا فهناك إشكاليةٌ ثقافيةٌ وأخلاقية في قراءة النُّصوص الإسلامية عند المستشرقين، وهي قاعدة حاكمة تتعلَّق بقراءة النصوص عمومًا، ومفادها "أنَّ الإدراك يتمُّ في ضوء الخبرة، ولذلك يفترض أنَّ فهم القارئ للنصِّ سيتمُّ في ضوء خبرته ومعرفته السابقة، وربَّما – أيضًا – أوهامه وتحيُّزاته السابقة، التي تعدُّ مصدرًا لتلك المعاني التي يتمُّ استدعاؤها عند المطابقة والتعرُّف على رموز الكتابة في النصِّ"[4]. ولا يُقصد هنا أن البحث يرفض المنطق العقليَّ السليم القائمَ على البرهان والدليل، كيف؟! وهو أحد أركان النَّقد المنهجيِّ عند علماء المسلمين، لكن هناك نقطة ما ورائية لحدود العقل يلزمه التوقُّف عندها خاصَّة الأخبار الغيبية والبعث والجزاء والوحي... إلخ. وهذا فرقٌ جوهريٌّ يلزم إثباتُه هنا بين نظرة الغربيِّ الملحد المنفلتة ونظرة المسلم الملتزم في دراسة القرآن حيث تتميَّز رؤية المسلم بالمرجعيَّة الثابتة التي يرجع إليها، وهي عبادةُ الله العليِّ القدير، والالتزامُ بالأوامر والنَّواهي التي يُصدِرها، والإيمانُ بصحَّة الأخبار التي يوردها؛ على حين أنَّ مرجعية المادِّية الغربية الحديثة هي المادَّة وحدها وتفسيراتها،

---

1 انظر: شازار، **تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث**، ط1. ص89. والمسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، ط1، 2/ 41.

2 "يبدأ العصر الحديث في الثقافة الأوروبية تقريبًا في القرن السادس عشر؛ إذ تسبَّبت العديد من الأحداث الكبرى في تغيير شكل أوروبا في الفترة من نهاية القرن الخامس عشر وحتى القرن السادس عشر، بدءًا من فتح القسطنطينية عام (857هــ/ 1453م) وسقوط الأندلس واكتشاف الأمريكيتين عام (897هــ/ 1492م)... وعادة ما يُنظر إلى تاريخ أوروبا الحديثة المبكرة على أنه يمتد من نهاية القرن الرابع عشر حتى القرن الخامس عشر، ومن خلال عصر العقلانية وعصر التنوير – كما يطلق عليهما – في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وحتى بداية الثورة الصناعية في أواخر القرن الثامن عشر". اهــ بتصرُّف يسير (المصدر: ar.wikipedia.org بتاريخ اطلاع: 24/2/ 2022م).

3 انظر للاستزادة: إدريس، **أزمة المسيحية بين النقد التاريخيّ والتطور العلمي**، رسالة دكتوراه. ص48 وما بعدها.

4 نبهان، **عبقرية التأليف العربي**، ط1. ص141.

وهذه نقطة جوهرية في غاية الأهمية تشرح لنا قصور التحليلات الاستشراقية في دراسة القرآن ومحدوديتها وضيق أفقها، فالمادِّية بمعناها الفلسفيّ الغربيّ هي: "الإيمان بأنَّ العالم كلّه مادَّة تتحرَّك، وأنَّ كلَّ ما يبدو وكأنَّه ليس مادَّة (العقل والروح والنَّفس والفكر والوعي) إنَّما هو في واقع الأمر مادَّة، ويمكن تفسيره من خلال مقولاتٍ مادِّية... وأن التفسيرات المادِّية هي التفسيرات الوحيدة الممكنة... والكونُ لا يوجد فيه غرضٌ ولا سببٌ ولا هدفٌ ولا معنىً ولا يوجد إله ولا غيبٌ (وراء الطبيعة)... ولا توجد حياة أزليةٌ سوى المادة"[1].

وهذه القطيعة الغربية مع الدِّين مع تقدُّم العلم الواسع بوجهه الماديِّ أدَّت إلى أن تتَّسم المجتمعات الغربية بعدم الاكتراث بكلِّ الأديان والمقدَّسات والغيبيَّات، ولا تتبنَّى أية معايير أخلاقية أو دينيَّة للحكم على الفرد؛ بل تحكم عليه من خلال كفاءته ونفعه ومدى تكيُّفه مع القيم التي تفرضها هذه المجتمعات[2]. وفي هذا الإطار تدعو المجتمعات الغربية غيرها صراحةً إلى الانعتاق من أيّ خصوصيَّات قومية أو دينيَّة أو طبقية باسم "العَولمة"، و"الإنسان الحرّ" و"النقد الحرّ" و"الإيمان بلا حدود"، و"الإنسان الأُمَميّ"، و"الإنسان الجديد"، و"التضامن الإنسانيّ العالميّ"، وكلٌّ هذا للتحرُّر من القيود الأخلاقية والدينيَّة، وهي انتكاسةٌ للفطرة الإنسانيَّة، وإشكالية حقيقية مخالفةٌ لخصوصيَّة التنوُّع البشريّ الذي أراده الله للبشر في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ (هود: ١١٨)، بل ومنافية للمهمَّة الأساسية التي خلق الله من أجلها بني آدم، وهي عبادته وتوحيده، وتسخير طاقات الكون لمرضاته.

ولو دقَّق المرءُ لوجد أن هذه المصطلحاتِ البرَّاقة الخدَّاعة هدفُها فرضُ الهيمنة الفكرية الغربية والنموذج الغربيِّ المادِّيّ الإلحاديِّ على الأمم. يقولُ المستشرقُ اليهوديُّ برنارد لويس (Bernard Lewis 2018م)[3] بالنِّيابةِ عن مثقَّفي عصره من الغربيِّين: "إنَّ ما تَعوَّدْنا عليه في الغربِ هو أن يَزدادَ تمسُّكنا بمثُلِنا الغربية كلَّما ازدادَ اتجاهُ الشرقيِّين إلينا وذلك بجَعْلِ أنفسنا مثالًا للفضيلةِ والتقدُّمِ الحضاريِّ، فإذا تَشبَّهَ الشرقيُّون بنا فذلك جَيِّدٌ، والعكسُ يُعدُّ عندنا شرًّا. فالتقدُّمُ هو في مُحاكاتِنا، والتقَهْقُرُ والسُّقُوطُ هو في عدمِ التشبُّهِ بنا"[4]. ومن هنا فهناك خطٌّ إلحاديٌّ واحدٌ يجمع المستشرقين، ومهما حاول هذا البحث أن يعقد مواءمةً بينه وبين سلوك

1 المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، ط1، 2/ 15.

2 وهي قيمٌ تدور حول مبدأي المنفعة واللذَّة، فيغدو الفردُ في النِّهاية مواطنًا يتوجَّه ولاؤه نحو الدَّولة وخدمة مصالحها، فتغدو المجتمعاتُ استهلاكيَّة بحتةً، وهذه النظرة القاصرة التي تعاني منها المجتمعات الغربية جعلت الدين مختزلًا في القوة ورأس المال، فجرَّت ويلاتٍ على البشرية تظهر آثارها جليَّة في أحداث العالم اليوم. انظر للتوسع في هذه النقطة: المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، ط1، 2/ 177 وما بعدها.

3 مستشرق بريطاني، ولد من أسرة يهودية من الطبقة الوسطى في لندن. وهو أحد أهم علماء الشرق الأوسط الغربيين التي طالما ما سعى صنَّاع السياسة إلى الحصول على استشارتهم. وهذا دليل على أنَّ الاستشراق والاستعمار صنوان متلازمان. اهـ بتصرُّف. (انظر: العقيقي، **المستشرقون**، ط3، 2/ 561. وar.wikipedia.org).

4 فوزي. **الاستشراق والتاريخ الإسلامي**، ط1. ص 34 - 35.

المستشرقين فأظنُّه لن يفلح كثيرًا، وذلك للاختلاف في المرجعية، ولذلك يصعب جدًّا على أكثر المستشرقين إرجاع القرآن الكريم إلى مصدره الإلهيِّ، قال هاملتون جب (Hamilton Gibb 1971م) مبيِّنًا ذلك العجز في النَّظر والمحدودية الأفقية له، قال:

"وكلُّ امرئ حاول استكناهَ طبيعة المواقف الدينية لدى ناسٍ تختلف نظرتهم إلى الكون اختلافًا بعيدًا عن نظرتنا، ناسٌ وجَّهتْ نظرتَهم – كلِّيًا أو جزئيًّا – مأثوراتٌ مباينةٌ لمأثوراتنا، كلُّ امرئٍ حاول ذلك لا يستطيع أن يهوِّن من شأن الصعوبة التي تواجهه في محاولته، إلاَّ أنَّ العقلَ الغربيَّ الحديث يَعسر عليه – بوجهٍ خاصٍّ – أن يقوم بتلك المحاولة؛ لأنَّ الدين، سواء أكان في صورة قوة محسوسةٍ أو قوةٍ ذات أثرٍ روحيٍّ، يتطلَّب ملَكة الإدراك الحدْسيِّ، أي يطلب طفرة العقل التي تعبرُ خضمَّ كلِّ المعلومات والمناهج المتَّبعة في التحليل العقليِّ والمنطقيِّ وتتخطَّى حدوده، لتَستكنه بالتجربة المحسوسة وعلى نحوٍ مباشرٍ عنصرًا مَّا من العناصر القائمة في طبيعة الأشياء ممَّا لا يستطيع التعقُّل أن يصفَه أو يحدِّدَ هويتَه (الإيمان هو الثقة بما يُرجى والإيقان بأمورٍ لا تُرى). أمَّا الرجل الغربيُّ النموذجيُّ الذي ورث الفكر الانجليزيَّ العقلانيَّ وقيمَ القرنَين الثامن عشر والتاسع عشر، وأصبح موجَّهًا عقليًّا بقوة ذلك الفكر، أو بقوة الفكر الألماني وقيم السنوات المائة والخمسين الماضية، فقد هزلتْ وأُهملتْ لديه ملكة الحدْس حتى إنَّه ليأبى أن يسلِّم بمحض وجودها، ولا يستطيع أن يتصوَّر كيف تؤدِّي عملها. ولذلك أصبحتْ أحكامنا الدينيَّة – نحن الغربيِّين – شديدة الاختلال "[1].

وهذا النصُّ الطويل الذي فرضته متطلَّبات هذه النقطة تلخِّص النظرة الغربية للدِّين، وتختزل مقولات المستشرقين في دراستهم للقرآن الكريم، يضاف إليها طبيعةً الميولُ والأهواء الشخصية لكلِّ مستشرقٍ في مدى كرهه وبغضه للإسلام، والدوائر التي يتْبع لها.

المطلب الثالث: أسباب النَّقد التاريخيِّ للأديان

ينشأ النَّقد التاريخيُّ للأديان عادةً حين يكون هناك فجوة زمانيةٌ واسعةٌ تقدَّر بمئات أو آلاف السنين بين زمان تنزيل الوحي على النبيِّ وبين لحظة تدوينه، وهذه الفجوة تؤدِّي إلى أن تصطدم النُّصوص الدينيَّة من حيث مضمونُها وجوهرُها ورسالتُها مع العقلِ الصحيح والفطرةِ الإنسانية السليمة، ومعناه التناقض مع منطق الأشياء، أو تصطدم مع العلمِ من حيث مخالفتُها للحقائق العلمية الرَّاسخة، أو مع التاريخِ من حيث إبطالُها للوقائع التاريخية الثابتة أو تناقضُها معه، أو مع اللُّغةِ من حيث عدمُ محافظتِها على الأصل الذي كُتبت به ومخالفة الأساليب اللُّغوية المستعملة وقت نشأته، إلى غير ذلك من التناقضات. وقد حفل العهدان القديم والجديد بعشرات الشواهد التي تدل على الخلل الكبير الذي أصابهما عبر تاريخهما الطويل؛ ممَّا لا نجده بحال في القرآن

---

1 انظر: هاملتون. **دراسات في حضارة الإسلام**، ط3. ص 235 - 236.

الكريم؛ إذ لا يوجد فجوة زمانية بين لحظة التنزيل والتدوين، فقد قرئ القرآن الكريم وكتب في حياة النبيِّ ﷺ، وهذه نقطةٌ منهجيةٌ أولى فارقة.

وهناك معضلاتٌ جوهرية واضطراباتٌ في اللُّغة التي كتب بها العهدان القديم والجديد، وفي التعريفات والمصطلحات والأقسام وما تضمَّنهما من معلومات، وما مرَّا به من ظروف نشأة تاريخية ومراحل متغيِّرة عبر فتراتٍ طويلةٍ من الزمن أدَّت بشكلٍ طبيعيٍّ إلى ظهور النَّقد التاريخي لهما بخلاف القرآن الكريم؛ إذ لا ينطبق عليه هذا بحال من الأحوال مهما حاول المستشرقون أن يُخضعوه للنَّقد ويسوُّوا بينه وبينهما؛ لأنَّ القرآن الكريم نزل بلغة عربية واحدة وقرئ بألفاظ هذه اللغة وحدها ولم يصبه التغير من لحظة تنزيله إلى زمننا هذا. وهذا الفرق تنبَّه له علماء المسلمين منذ زمن قديم، وهو قبل ظهور النَّقد التاريخيِّ في الغرب بثلاثة قرون أو أكثر، قال سليمان الطوفيّ (716هـ)[1] في معرض المقارنة بين القرآن وغيره: "كما أنهم لا يعدُّون كتابَنا حجةً عليهم، كذلك نحن لا نعدُّ كتبَهم حجةً علينا وأَولى؛ لأن كتبهم تقادَم عهدها، وتعاورتها اللُّغات لفظًا وكتابة، بخلاف كتابنا"[2]. وذكر الطوفيّ العلَّة في عدم التطابق، فقال: "لأنَّ أهل الكتاب معتمدُهم على الخطِّ، لا على الحفظ، وعلى الرواية بالمعنى لا باللفظ"[3]. وهو نصٌّ مبكِّرٌ ناقدٌ قبل ظهور النقد التاريخيِّ عند الغربيِّين. وهذه نقطةٌ منهجيةٌ ثانية فارقة.

ونقد العهدَين القديم والجديد من المنظور الإسلاميِّ بدأ حقيقةً وقت نزول القرآن الكريم من القرن الأول الهجريّ؛ أي منذ القرن السابع الميلاديّ تقريبًا. ويقوم منهج القرآن الكريم في نقدهما على عنصرين أساسيَّين:

الأول: رصد التحريف والتبديل الذي قام به طوائف من البشر في تغيير كلام الله شفاهًا وكتابةً، نحو قوله تعالى في التحريف الشفاهيِّ: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ٧٥). ونحو قوله تعالى في التحريف الكتابيِّ: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [البقرة: ٧٩].

---

1 هو نجم الدين أبو الرَّبيع سليمان بن عبد القوي الطُّوفي الصَّرْصَري ثم البغدادي الحنبلي، كان قوي الحافظة، شديد الذكاء، فقيهًا، أديبًا، فاضلًا في النحو واللغة والتاريخ، مشاركًا في الأصول، واتُّهم بالتشيُّع، توفي في الخليل بفلسطين سنة 716 هـ عن نحو خمسين سنة. انظر: حاجي خليفة، مصطفى. **سلّم الوصول إلى طبقات الفحول**، د.ط، 2/ 148 .

2 الطوفيّ، سليمان، **الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية**، ط1، 1/ 232.

3 الطوفيّ، **المصدر السابق**، 1/ 328.

والثاني: الإشارة إلى تعدُّد المصادر والنُّسخ واختلاف ما بينها عند اليهود والنصارى، واعتراف بعض الطوائف بها أو إبطالها على مرِّ العصور، وهذا لا يمكن حصوله في القرآن الكريم منصوصًا عليه بقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]، ومدلَّلًا على الحفظ بالشواهد الماديَّة المحسوسة من المخطوطات القرآنية والنقوش المبكِّرة المكتشفة على الصخور في الحجاز وما جاورها. وقد أُلِّف حديثًا كتابٌ تأصيليٌّ مهمٌّ في بابه عن النقوش القرآنية المبكرة[1]، وذكر المؤلِّف في مقدِّمته أنَّه أول عمل علميٍّ يخصَّص لدراسة النقوش القرآنية المبكرة في منطقة الحجاز التي تشمل المدينة المنورة ومكة المكرمة والطائف والباحة وغيرها، وقد أورد فيه 59 نقشًا تضمَّن 80 آية من القرآن الكريم، ودرس في هذه النُّقوش ظواهرَها التاريخية والكتابية والفنِّية، ودلَّ من خلالها على أصالة النصِّ القرآنيِّ، ورد المطاعن التي يوردها المستشرقون حول ما ورد فيها.

المبحث الثاني : منهج النَّقد التاريخيِّ للأديان وصفات الناقد

المطلب الأول: منهج النقد التاريخي للأديان

ركَّز منهج النقد التاريخيِّ الغربيِّ على الشواهد المكتوبة[2]، وهي تعتمد على الوثائق المخطوطة بالدرجة الأولى كمخطوطات العهدَين القديم والجديد، وكرقوق المصاحف الموجودة في مكتبات العالم ومتاحفه، ويتبعها النُّقوش الحجريَّة كالكتابات القرآنية على جدران المساجد، كنقوش قبَّة الصخرة المشرَّفة مثلًا، أو النَّقش على الصخور كالنُّقوش المكتشفة حديثاً في المدينة المنوَّرة، والتي ترجع إلى زمن الصحابة ﷺ والتابعين، ويستأنس بالنقوش على المسكُوكات النَّقدية والأواني الفخَّارية.

ولا يهتمُّ النَّقد التاريخيُّ الغربيُّ كثيرًا بالرِّوايات الشفويَّة بسبب إثبات عدم جدواها في دراسة العهدين القديم والجديد، بسبب التحريف الكبير الذي أصابهما وفقدان الأسانيد المتَّصلة إليهما، إلا أنَّ هناك اتجاهًا غربيًّا ظهر في الغرب بحدود 1948م يطالب بإعادة النَّظر في التراث الشفويِّ، وأنَّه لا يقلُّ أهمِّيةً عن التراث المكتوب، وأنَّ الاعتبار بصحَّة المنقول لا بحوامل نقله، وأنَّ الرواية الشفوية مثلها مثل الوثيقة المكتوبة يلزم أن تعامل بذات الأهمية، وأنَّ التاريخ الشفويَّ هو نوع جديد من الوثيقة التاريخية، ويلزم تطبيق قواعد النقد التاريخيِّ على الرواية الشفوية مثل ما تطبَّق على الوثيقة المكتوبة إلا أنَّ هذا الاتجاه ما زال في طور النَّشأة

---

1 هو كتاب: **النقوش القرآنية المبكِّرة**، دراسة في الدلالة التاريخية والظواهر الكتابية، مع دراسة تأصيليَّة عن الخطِّ المدنيِّ للعالم المتخصص في رسم المصاحف الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد، طبع مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة وقد ظهرت طبعته الأولى بتاريخ 1442هـ/ 2021م.

2 انظر: بدوي، **مناهج البحث العلميّ**، ط3، ص5. ومؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، الخليفي، **النقل الشفاهي للقرآن الكريم في ضوء المنهج التاريخي**، ط1، ص144.

والدعوات و لم يأخذ بعدُ مرحلة الاعتبار في النَّقد التاريخي الغربيِّ المعاصر[1].

وأمَّا منهج النَّقد التاريخيِّ عند المسلمين فهو يهتمُّ بالرِّوايات الشفوية بعد التحقُّق من إسنادها ورواها ومتنِها في ظلِّ علوم القراءات والحديث وأصول الفقه والجرح والتعديل، وهذا معينٌ على قراءة الوثائق التاريخية وتفسيرها، ويلزم أن يقرأ التاريخ وتُبنى أحداثُه في ظلِّ الواقع الذي كان فيه وعلى النَّحو الذي عايشه أصحابُه، فإن كانت الرواية الشفوية هي أوثق عندهم من الكتابة كما في الصَّدر الأول من الإسلام فهي المعتبرة، وكذلك الشأن للوثائق المكتوبة، فمهمَّة المؤرخ هي قراءة التاريخ في واقعه، ونحن لا نستطيع أن نخترِق ستائرَ الغيبِ ونلومَ المتقدِّمين على عدمِ وجودِ حواسِبَ آليةٍ في عصورهم، وكذلك لا نستطيع أن نُحاكِم مناهجَهم في توثيق الرِّوايات على ما يقرِّرُه المعاصِرون ويعتبرونه، بل العبرة في أن ننقد الرِّوايات ونحاكم صحَّتها على الشكل الذي وصلتنا إليه.

ويستند منهج النقد التاريخي إلى أصلَين كبيرين هما: النَّقدُ الخارجيُّ والنَّقد الداخليُّ أو بعبارةٍ أخرى اختبارُ أصالة الوثيقة، وهو عمل مادِّيٌّ إجرائيٌّ، واختبارُ صدق فحواها، وهو عملٌ إنسانيٌّ دلاليٌّ (فيلولوجي أدبيّ) يهتمُّ بالكاتب نفسه وبلغته وبالمعلومات التي تضمَّنتها الوثيقة.

أولًا: النَّقد الخارجيُّ (نقد التحصيل)

يبحث في أصالة الوثيقة التاريخية وعدم تزويرها، بمعنى إثبات صحتها التاريخية بغرض استرجاع أفضلِ نسخة ممكنةٍ للنصِّ الأصليِّ. وهو يسأل أسئلة عدَّة عند دراسة الوثيقة:

- هل الوثيقة باقيةٌ على حالها الأولى كما أنتجت؟
- ألم يطرأ عليها أيُّ تغيير ؟
- هل يمكن الكشف عن كيفية صناعتها من أجل استعادتها إلى حالتها الأصلية عند الحاجة؟[2]

وتكون الإجابة عن هذه الأسئلة بواسطة طريقَين:

الأول: نقد المصدر: ويكون بتحديد كاتب الوثيقة، وتاريخ تدوينها، ومكان تدوينها[3]. وأكثر مخطوطات العهدين القديم والجديد، وكذلك المخطوطات القرآنية المكتشفة من القرون الأولى هي بلا تاريخ ولا اسم كاتب ولا يعرف مكان كتابتها على وجه التحديد، ولذلك يلجأ إلى عوامل مساعدة كالفحص

---

1 انظر: صنوبر، **من النبيِّ إلى البخاريِّ**، ط1، ص72.

2 انظر هذه الأسئلة وغيرها في معنى النقد الخارجي: أوسينوبس، **النقد التاريخي**، ط4. ص58.

3 انظر: أوسينوبس، **النقد التاريخي**، ط4. ص65.

الكربوني المشع (C^{14}) لتقدير عمر المخطوطة التقريبيّ مع قرائن أخرى، منها: المقارنة بالمخطوطات المتأخرة المعروفة الكاتب والتاريخ والمكان التي وصلتنا ومدى مطابقتها لها، ومنها: مقارنتها بما يقرؤه الناس في ما بين أيديهم من نصوص، ومدى مطابقتها لها.

وقد أثبتت الشواهد التاريخيَّة أنَّ المخطوطات القرآنية المبكرة من القرون الأولى، والمكتشفة حديثًا متطابقةٌ مع ما هو معروفٌ في المصاحف اليوم[1] بخلاف المخطوطات المكتشفة من العهدين القديم والجديد التي لا تكاد تكون واحدة مثل أختها[2].

والثاني: نقد التصحيح: وهو يستهدف تقييمَ أصول النُّسخ غير الأصيلة في حال غياب الأصل من حيث قدمُها وتاريخُها ونفاستُها التاريخية. فقد يكون نصُّ المخطوط محرَّفًا في كلِّه أو بعض أجزائه نتيجة أغلاط النسَّاخ، وقلَّما يسلمُ مخطوطٌ منه، أو يحتوي على عباراتٍ ونصوصٍ مقْحَمةٍ تؤثِّر في طبيعة محتواه كحدثٍ أو واقعةٍ سطَّرها وسجَّلها، أو يحصل تحريفٌ مقصودٌ لنصرة مذهبٍ مَّا. ومن الأمثلة التي تدل على تحريف النصوص الدورُ الذي لعبته الكنيسة الأرثوذكسية في تغيير بعض المفاهيم في العهد الجديد لتدافع عن موقفها اللاهوتي تجاه مفاهيم الطوائف المنافسة[3].

ونقد التصحيح داخلٌ بوجوه كثيرةٍ في علمَي تحقيق المخطوطات والكوديكولوجيا (بالإنجليزية: Codicology)، وهو المتعلّق بالوعاء الخارجيّ للمخطوط على اختلافٍ بين الباحثين المعاصرين في ماذا يدخل فيه وماذا يخرج منه[4]. لكنَّه بشكلٍ عامٍّ يحتاج من صاحبه إلى ثقافةٍ عامَّةٍ بعلم المخطوط، ومعرفةٍ عميقة وخبرةٍ واسعة بلغة المخطوط، وبنوعية خطِّه، وبعادة بعض النسَّاخ في الكتابة، ككتابة الألف المقصورة بصورة الألف، نحو: على ورمى يكتبونها: عَلا ورَما، وككتابة التاء المربوطة في رحمة يكتبونها مبسوطة: رحمت، أو حذف الألفات في وسط الكلمة نحو: حارث وسليمان وخالد، يكتبونها حرث وسليمن وخلد... إلخ.

وممَّا ينبغي معرفته معرفة اصطلاحات الكتَّاب في ضبط الحروف كالعلامات التي يضعونها تحت بعض

1 انظر: على سبيل المثال المخطوط المشهور إعلاميًّا على موقع جامعة برمنجهام بإنجلترا: http://epapers.bham.ac.uk/116/index2.html بتاريخ اطلاع 16/1/ 2023م، وكذا المصاحف التي درسها طيار آلتي قولاچ ومحمد بشير الحميريّ وإياد السامرائي.

2 أعلنت أكبر مؤسسة متخصصة في النقد التاريخي لنصوص العهد الجديد والتي تعتمد على المخطوطات اليونانية القديمة (Institut für neutestamentliche Textfor- schung) أنَّ استعادة النصِّ الأصليِّ من خلال المخطوطات اليونانية المتاحة أمرٌ بعيد المنال، وأنَّه فُقِدَ ولا يمكن إعادة تكوينه.

3 انظر: الأعظمي، **تاريخ النص القرآني من الوحي حتى استكماله**، د. ط. ص219.

4 انظر في هذه النقطة: محاضرة عقدها معهد المخطوطات العربية بالقاهرة على اليوتيوب بتاريخ 24/ 4/ 2020 بعنوان: "مستقبل الدراسات الكوديكولوجية في العالم العربيّ" للدكتور مصطفى طوبي، وحضرها كبار أساتذة المخطوط في العالم العربي، وتاريخ الاطلاع 6/5/ 2021م، والرابط: https://www.youtube.com/watch?v=nTjIaHIehc8.

الحروف، كسين صغيرة تحت السين، وعين صغيرة تحت العين، أو خطٍّ صغير فوق الحرف المهمل أو علامة تشبه الرقم 7 فوقه، أو وصفٍ كوصف التاء بالمثنَّاة والثاء بالمثلَّثة، أو ضبطٍ بالشكل كسكون رأس الخاء؛ أوَّل كلمة خفيف، أو السكون المدوَّر؛ دلالة على الخلوِّ تشبيهًا بالصِّفر الحسابيِّ.

وممَّا ينبغي معرفته في علوم المخطوط العربيِّ: اللَّحَق، والتضبيب، ووصل الحروف، وإثبات فروق النسخ، ومعالجة الزيادة من الكشْط والمحو والضَّرْب، ومعالجة التكرار والخطأ، والاختصارات التي وضعوها في المخطوط كحدثنا وأخبرنا: ثنا ونا، وغيرها[1].

ويلزم أيضًا المعرفة بأغلاط النسَّاخ في الحروف والمعاني والألفاظ التي اعتادوا أن يقعوا فيها، كالتحريف والتصحيف في الأعلام والأماكن... إلخ.

ومن المعلوم أنَّ الاطمئنانَ إلى سلامة نسخ المخطوط وتفضيلَها يرجع إلى اعتبارات منها:

قدمُ النُّسخة وتاريخها، ومعرفة كاتبها ومدى موثوقيته، والمكان الذي كتبتْ فيه، وتحظى المخطوطة بالنَّفاسة إن كتبتْ بيد المؤلِّف أو أحد تلامذته النَّابهين ممَّن سمعوا عليه الكتاب كاملًا وأجازهم به، وأيضًا لا بدَّ أن يُتحرَّى: هل هذه النسخة القديمة مسوَّدةٌ أم مبيَّضة للمؤلِّف، وأهمُّ من ذلك أن يكون الذي نقل نصوصَ العلماء ضابطًا مدركًا لما يَنقل، ثقةً مشهورًا بفضله وعلمه.

وتزيد النسخةُ نفاسةً بالتملُّك الذي عليها وشهرتها، وكثرةِ السَّماعات من العلماء عليها، وتصحيحاتِهم لها، وهذا هو الفرق بين النَّاسخ العالم والنَّاسخ الجاهل.

وقد عرَف علماء المسلمين أقدار المخطوطات، وحظِيت النُّسخُ الأمَّهات بخطِّ المؤلِّف عندهم بقيمة كبيرة، وكثيرًا ما تذكر عندهم عبارات: "قرأت بخطِّ فلان في كتابه..أو وجدتُه بخطِّه... أو: ومن خطِّه نقلتُ... أو: ملكته بخطِّه"[2]، وهناك مقابَلاتُ النُّسخ على الأصل، وكان يذكر في آخر النسخة: "أنه تمَّ مقابلةً بأصله... أو بلغ مقابلةً بأصله... أو قوبل على نسخة المصنِّف... أو قوبل على الأصل الذي نقل منه"[3]؛ حتى ذكر برجشتراسر أن علماء العرب كانوا أكثر تقديرًا لقيمة المخطوطات المؤلَّفة بخطِّ مؤلِّفيها من علماء الغرب[4].

كما من المهمِّ جدًّا معرفة نوع الخطِّ المستعمل في الوثيقة، وإلى أي عصرٍ ينتمي؛ إذ ربَّما يكون تاريخ

---

1 انظر شرح هذه المصطلحات: الطبَّاع، **منهج تحقيق المخطوطات**، ط4. ص52.

2 سيد، أيمن فؤاد. **الكتاب العربي المخطوط**، ط1. ص95 - 145.

3 سيد، أيمن فؤاد. **المصدر السابق**. ص501 - 505.

4 انظر: برجشتراسر، **أصول نقد النصوص ونشر الكتب**، ط1. ص16 - 17 وص22.

الوثيقة مزوَّرًا؛ لأجل الإيحاء بقدمها ونفاستها، والخبير الناقد هو الذي يدرك هذا ويكشِفه. وكان المحدِّثون عندما يشكُّون في سماع المحدِّث يقومون بمراجعة أصل السماع، ويفحَصون الحبر والورق وموضعَ الكتابة، وهناك أمثلة كثيرة، منها: ما نقله زكريا الحلوانيُّ عن مشاهدته لما فعله أبو داود صاحب السُّنن (275ه)، قال: "رأيت أبا داود السجستانيَّ قد جعل حديث يعقوبَ بنِ كاسب (241ه) وِقاياتٍ على ظهر كتبه، فسألتُه عنه، فقال: رأينا في مُسنَده أحاديثَ أنكرناها، فطالبْناه بالأصول فدافعَنا، ثم أخرجها بعدُ، فوجدْنا الأحاديثَ في الأصول مغيَّرةً بخطٍّ طريٍّ، كانت مراسيلَ فأسندها وزاد فيها"[1]. وهذا مثالٌ مبكِّرٌ جدًّا لكيفية النَّقد الخارجيِّ للنُّصوص عند علماء المسلمين.

ثانيًا: النَّقد الداخليُّ (الباطنيُّ)

وهو المتعلِّقُ بفحوى النُّصوص، ويمرُّ بمرحلتَين:

المرحلة الأولى: النَّقد الباطنيُّ الإيجابيُّ: وهو عبارةٌ عن تحليل الأصول الخطِّية بقصد تفسيرها، وإدراكِ معانيها الظاهرة والباطنة، فالمعاني الظاهرةُ من النُّصوص ربَّما تختلف دلالاتها من زمنٍ إلى زمنٍ، بسبب تغير دلالات اللُّغة واختلاف أساليب الكتَّاب، ولا بدَّ حينئذٍ من الرجوع إلى المصادر التاريخيَّة التي تُعين على فهم هذه المعاني، ودراسة السِّياق التاريخيِّ الخاصِّ والعامِّ الذي أفرزها.

ومثال ذلك من علم القراءات ما نقَلَه الدانيُّ (444ه) من تعليق أبي طاهر عبد الواحد بن أبي هاشم (349ه) – تلميذ ابن مجاهد – حين أَشكَل عليه التعبير عن حذف الهمزة بالإدغام في عبارة أحد الأئمة في قراءة من قرأ: (عادَلُّولى) في قوله تعالى: ﴿ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ﴾ [النجم: ٥٠]، قال الدانيُّ: "وقال ابنُ جُبيرٍ (258هـ) في مختصره عن اليزيديِّ عن أبي عمرو أنَّه أدْغَمَ همزةَ فاء الفعلِ. قال أبو طاهر بنُ أبي هاشم (349ه) تعليقًا على هذه العبارة: (وهذا مِمَّا لا يُعقَل)"[2]. وبيَّن الدانيُّ – بعد أن نقَل العبارة والتعليقَ – أنَّ المرادَ بالإدغام في قول ابن جبير هو حذفُ الهمزة من اللَّفظ بجامع الخفاءِ في كلَيهما. وذكر أنَّ أصحاب ورشٍ[3] استعملوه – أيضًا بجامع الخفاء – للتعبير عن تسهيل الهمزة في نحو قوله تعالى: ﴿ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠]، ونقَل نصوصًا عنهم. ومعنى ذلك أنَّ الدانيَّ رجع إلى مصدرٍ قديم من أواخر القرن الثاني الهجري وأوَّل القرن الثالث ليكشف عن هذا التعبير.

كما يَلزم فهمُ الاستعمالات اللُّغوية في بيئاتها وأمكنتها، فإن الكلمات تختلف معانيها من مكانٍ إلى

1 الأعظمي، **منهج النقد عند المحدثين**، ط3. ص46.

2 انظر: الداني، **جامع البيان**، ط1، 4/ 1613.

3 أصحاب ورش هم الرواة الذين قرؤوا عليه، انظر أسماءهم: سويد، **السلاسل الذهبية**، ط2، ص250.

آخر، فربَّما يستعمل الكاتبُ لفظةً مَّا من بيئته الخاصَّة لا تُستعمل عند غيره، ومثال ذلك من علم القراءات ما ذكره الإمام ابن مجاهد (324ه) عن استعمال أهل المدينة لمصطلح: "القَبو" لحركة الضمة في هاء الضمير، قال:"وقال أحمد بن صالح (248ه)، عن ورشٍ (197ه) وقالون (220ه/ 835م): ﴿ يَرۡضَهُ لَكُمۡ ﴾ [الزمر: ٧]: الهاءُ مَقْبوَّةٌ، مقصورةٌ غيرُ ممدودةٍ"[1]. يعني بالمَقْبوَّة: المضمومة، وهي لغة أهل المدينة، يُسمُّون الضمّ: القَبْو[2]. ومعنى مقصورة أنَّها غير مشبَعة الحركة، أي غيرُ ملحقةٍ بحرف مدّ.

ويتعيَّن الإلمامُ بطريقة تعبير الكاتب وأسلوبه، وربَّما يحتاج هذا إلى استقراءٍ واسع لأسلوب الكاتب في جميع كتُبه؛ خاصةً إن كان الكاتبُ في كتابٍ مَّا يُكثر النَّقلَ من غيره. وممَّا يَلحَق بذلك الاستقراءِ التأكُّدُ من رأي المؤلِّف في قضيَّةٍ مَّا مدَّةَ حياته؛ إذ ربَّما تتغيَّر أقوال العالم في شبابه عن كهولته وشيخوخته، ومثال ذلك في كتب التجويد تغيُّر رأيِ الإمام ابن الجزريِّ (833ه) في حكم الألف ترقيقًا وتفخيمًا، فهو في كتابه "التمهيد"- الذي ألَّفه في مقتبل شبابه - يحكم بترقيقها مطلقًا[3]، على أنَّه في كتابه "النشر" - الذي ألَّفه في كهولته - يجعلها تابعةً لما قبلها تفخيمًا وترقيقًا[4]، وهو المعتمد في الأداء القرآنيِّ إلى زمننا هذا.

وينبغي ألا تفسَّر كلمةٌ أو جملةٌ بذاتها أو تُقتَطع من سياقها، بل لابدَّ من دراسة الكلمات ومعانيها في إطار سياقها التي وردتْ فيه. ومن ذلك في علم القراءات مصطلح: "ترك الهمز"، لا يستطاع تحديد دلالته إلا من سياقه، فتارةً يكون بمعنى: حذف الهمزة[5]، وتارةً: إبدالها[6]، وقد يأخذ معنى: مطلق التخفيف[7]، والسِّياق يكشف ذلك كلَّه.

وأمَّا المعاني الباطنة فتُعنى بإدراك المعنى الحقيقيِّ للنصِّ، ومعرفةِ غرض المؤلِّف مما كتَبه، فقد يستخدم المؤلِّف بعضَ الأساليب والتراكيب غير الواضحة. وقد تكون عباراتُه مخالفةً أو متعارضةً مع الحقائق التاريخية المعروفة لديه، فربَّما يدلُّ ذلك على وجود معنى خفيٍّ عند الكاتب يُلحَظ من وراء سطوره، وهنا تبدأ المرحلة الثانية من مراحل النَّقد الباطنيِّ.

---

1 ابن مجاهد، **السبعة**، ط2. ص 209.

2 قال ابن فارس في **مقاييس اللغة**، ط1. ص 843:"يقال: قَبوتُ الشيءَ: جمَعتُه وضمَمتُه، وأهل المدينة يُسَمُّون الرَّفعَ في الحركاتِ قَبوًا، وهذا حرفٌ مَقْبوّ" اهـ.

3 انظر: الجزريُّ، **التمهيد**. ط1. ص120.

4 انظر: الجزريُّ، **النشر**. ط1. 2/ 705، فقرة رقم 978

5 انظر: الداني، **جامع البيان**. ط1. ج3/ 1009 و1010.

6 انظر: الداني، **المصدر السابق**. 2/ 551 و553 و566.

7 قال الإمام حمزة الزيات (156هـ/ 773م): "ترك الهمز في المحاريب من الأستاذية" اهـ. الداني، **المصدر السابق**. 1/ 210. وخبرٌ آخر 1/ 322.

المرحلة الثانية النقد الباطنيُّ السلبيُّ: ويتمُّ عن طريق أمرين:

الأمر الأول: نقدُ الإسناد: وهو التثبُّت من صدق المؤلف وعدالته في نقل الأخبار، وهو شرطٌ من شروط صحَّة الرواية عند أهل الحديث، وقد تأثَّر علماء تاريخ الأديان من المسلمين بأهل الحديث في طرُق التحمُّل وسماع الأخبار[1].

وكان منهج الكتابة الموثَّق عند علماء المسلمين يقوم على فلسفةٍ ثلاثيةٍ هي: النَّقلُ من المصادر المكتوبة، والسَّماعُ والرِّواية عن العلماء، ومعاينةُ العالم للأحداث التي يكتب عنها بمعنى الخبرة والتجربة التي اكتسبها، قال المقريزيُّ (845 ه) في مقدِّمة كتابه المواعظ والاعتبار: "وأمَّا أيّ أنحاءِ التعاليم قصدتُّ في هذا الكتاب فإنِّي سلكتُ فيه ثلاثةَ أنحاء، وهي: النَّقلُ من الكتب المصنَّفة في العلوم، والرِّوايةُ عمَّن أدركتُ من مشيخة العلم وجلَّة الناس، والمشاهدةُ لما عاينتُه ورأيته"[2].

والأمر الثاني: نقد النصِّ بغرض إعادة تكوينه، ويقابله عند المحدِّثين نقدُ المتن: وهو التثبُّت من صدق المعلومات التي أوردها صاحب الوثيقة ومدى دقَّتِها، ودراسة الظروف الزمانية والمكانية المحيطة بها، مثل إيراد معلوماتٍ جغرافية أو تاريخية أو لغوية أو اجتماعية... إلخ كاذبةٍ أو خاطئةٍ أو غير دقيقة، بقصدٍ وبلا قصدٍ. ويحفل العهدان القديم والجديد بعشرات الشواهد التي تدلُّ على التحريف الذي أصابهما.

وقد ذكر ابن خلدون (808هـ) في مقدِّمة تاريخه[3] أسبابًا لهذه الأخبار المغلوطة أو الكاذبة، منها: التعصُّبُ لمذهبٍ أو رأيٍ أو جماعةٍ، أو تعظيمٌ لصاحب جاهٍ أو رياسة، أو الثقةُ بالناقلين والتسليم لهم دون جرْحهم وتعديلهم، أو النَّقلُ عن جهلٍ أو غفلة – وما آفةُ الأخبار إلا رواتها كما يقول ابن الجزريِّ[4] رحمه الله تعالى – وسمَّاه ابن خلدون: "الذّهولَ عن المقاصد"، أو نقلُ أخبارٍ أو وقائعَ مستحيلةِ الوقوع، كمثل الإسرائيليات التي نقَلها بعضُ المفسِّرين[5]، أو ذِكرُ أماكنَ مستحيلةِ الوجود؛ لأنَّ الناس بطبعها تحبُّ الأخبار الغريبة والمستحيلة. كلُّ هذا يلزم النَّاقدَ التاريخيَّ التحقُّق منه وعدم التسليم له إلا بعد الفحص والتمحيص. ويمكن تلخيص النقد الخارجي والداخلي بالمخطط الآتي:

النقد الخارجي (تأصيل الوثيقة)	النقد الداخلي (فحوى الوثيقة)

1 انظر: حسن، محمد خليفة. **تاريخ الأديان**، ط1. ص24 - 25.

2 المقريزي، **المواعظ والاعتبار**، ط1. ص8.

3 انظر: ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ط2. ص46 - 49.

4 انظر: الجزري، **غاية النهاية**، ط1. 1/ 263.

5 من ذلك وصف القوم الجبارين في تفسير آية المائدة 22 بأنهم عمالقة، وأنَّهم كانوا يضعون الناس في أكمامهم، كما يضعون الفاكهة في سلالها، سلالها، وكأنها قصَّة من قصص السندباد. انظر: الطبري، **جامع البيان**، ط1. 10/ 173.

أ – نقد المصدر	
1	صاحب الوثيقة
2	تاريخ تدوينها
3	مكان تدوينها
4	مصادرها

ب – نقد التصحيح	
1	قدم النسخة
2	نفاستها التاريخية
3	كاتب النسخة
4	موثوقية الكاتب

أ – الباطني الإيجابي	
1	دلالة النص
2	صدق المؤلف
3	أسلوب المؤلف
4	سياق النص

ب – الباطني السلبي	
1	نقد الإسناد
2	نقد المتن

المطلب الثاني: صفات الناقد التاريخي

التعامل مع الوثائق الدينية التاريخية هو ملَكَةٌ تحتاج إلى ممارسة ومهارة وتقيُّدٍ بالقواعد العلمية المتَّبعة في نقد النُّصوص، وهناك أخلاق ومعايير وضعها الغربيُّون يلزم أن يتحلَّى بها النَّاقد التاريخيُّ للنُّصوص، وهي التي سيحتكم إليها الباحث في نقد المنهج الغربيِّ عند المستشرقين في دراسة القرآن، وهل طبَّقها المستشرقون فعلًا؟ ومن أهمِّها ما يأتي:

1. أن يكون النَّاقد ذا أهليَّة وكفاءة علميَّة: بأن يكون المجالُ الذي يتناوله بالدراسة والنقد هو في ميدان تخصُّصه، وأن يكون محيطًا بأجزائه وتفصيلاته، وأن يمتلك ثقافة علميةً عامَّةً تؤهِّله للحكم والتقرير والخروج بنتائج صحيحة. ومثال عدم الأهلية والكفاءة ما قام به المستشرق السريانيُّ الكلدانيُّ القسِّيس مينجانا (Mingana 1937م) من نشر مخطوطةٍ مهمَّة من كتابات الإمام البخاريّ، وحرَّف فيها، يقول الأعظمي (1438هـ)، عنه: "وقد ارتكب بنسخ حفنة قليلةٍ من السطور الأخطاء الفادحة التالية: النَّسخُ غير الصحيح لــ: (حدَّثني) والتي كتبها: (وخدمني)، (أبو الفضل) يقرؤها: (أبو المظفر)، حذْفُ كلمات مثل: (مقابَلة)، عدمُ القدرة على قراءة الكلمات الجزئية مثل: (إجازة)...، إضافةً لوضع (و) زائدة، ترجمةٌ خاطئة للمصطلحَين: (أنا) و(ثنا) وما إلى ذلك في سلسلةٍ من الأخطاء التي لا يمكن تصنيفها إلا أنَّها على عدم كفاءة"[1].

2. أن يكون أمينًا وموضوعيًّا وحياديًّا وصادقًا في تعامله مع النصوص التاريخية في إطار تخصُّصه الدقيق. ومثال قلَّة الأمانة ما قام به المستشرق الألمانيُّ نولدكه من وضعه النصوص المستقاة من المصادر الإسلامية في سياق جديد من إنشائه، وادعاؤه أن هذا هو سياقها في المصادر الإسلامية، إمَّا عمدًا أو غفلةً، كمثل ادِّعائه في صور الوحي أثناء نزول القرآن أن المصادر الإسلامية ذكرت أنَّ إحدى هذه الصُّور هو تمثُّل جبريل – عليه السلام – بصورة عائشة رضي الله عنها، ولا يوجد مصدر إسلاميٌّ واحدٌ تحدَّث عن هذه الصورة في باب نزول الوحي؛ بل اقتطعها نولدكه من كتب الحديث والسيرة النبوية حينما جاء جبريل عليه

1 انظر: الأعظمي، **تاريخ النص القرآني من الوحي حتى استكماله**، د. ط. ص232 – 233.

السلام بصورة السيدة عائشة في حريرة خضراء، مخبرًا له أنها ستكون زوجته في الدنيا والآخرة[1]. وهذا مخالف للمنهجية العلمية التي تقتضي الأمانة العلمية في الوصف والنقل، وإرجاع النصوص إلى سياقاتها الأصلية التي وردت فيها.

3. أن يحكم على النصِّ على أسس علمية بعيدًا عن ميوله وأهوائه الشخصية. وهناك عشرات الأمثلة من كلام المستشرقين في دراسة القرآن تحكمها التخمينات والأهواء ولا تقوم على أسسٍ علمية واضحة، قال أحمد فارس الشدياق عنهم: "هؤلاء الأساتيذ لم يأخذوا العلم عن شيوخه...، وإنَّما تطفَّلوا عليه تطفُّلًا، وتوثَّبوا توثُّبًا...، وكلٌّ منهم إذا درَّس إحدى لغات الشرق أو ترجم شيئًا منها تراه يَخبط فيها خبْطَ عشْواء، فما اشتبه عليه منها رقَّعه من عنده بما شاء. وما كان بين الشُّبهة واليقين حدَّس فيه وخمَّن، فرجَّح المرجوح، وفضَّل المفضول. وذلك لأنَّه لم يوجد عندهم مَن تصدَّى لتخطئتهم وتسوئَتِهم"[2]. وقد أورد الشدياق بعد كلامه هذا قائمة طويلةً من أغلاط المستشرقين في النَّقل.

4. أن يلتزم الأدبَ وأن يبتعد النَّاقدُ كليَّةً عن الاستخفاف والتهكُّم، فهذا يُفقده النزاهة والعدل عند إصدار الأحكام. ومثال سوء الأدب تهكُّمُ نولدكه بتكرار الآية الكريمة: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ ﴾ [الرحمن: ١٣]، ولو علِم أنَّ التكرار هو من أساليب العربية التي تستعملها العرب للتأكيد والتعظيم والعناية لما أقدم على ذلك[3]، وقد شبَّه بعض علماء الحديث حالَ" هَؤُلَاءِ المعترضين مثلَ غِرٍّ جال فِي الْأَسْوَاق فَصَارَ كلَّما رأى شَيئًا لم يَشْعر بفائدته أَو لم تدْعُ حَاجتُه إِلَيْهِ عدَّ وجودَه عبثًا، وسفَّه رَأْيَ عمَّالِه والراغبين فِيهِ"[4].

5. أن يمتاز بالصَّبر والتأنِّي في معالجة النُّصوص، والتوفيق بين الروايات، وأن لا يتسرَّع في إصدار الأحكام، ومثال ذلك من علم الحديث اعتراضُ الإمام ابن الجوزيِّ (597هـ) على حديث الصحابيِّ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ﷺ قَالَ: "أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَدِّ الْأَبْوابِ الشَّارِعَةِ فِي الْمَسْجِدِ وَتَركِ بَابِ عَلِيٍّ". هذا الحديث جعله ابن الجوزيِّ في الموضوعات اتكاءً منه على بعض طرقه، وحكَم أنَّه من وضع الرافضة، وأنَّه يتعارضُ مع الحديث الصحيح؛ حديثِ أبي بكر ﷺ: "لاَ يَبْقَيَنَّ فِي الْمَسْجِدِ بَابٌ إِلَّا سُدَّ إِلَّا بَابَ أَبِي بَكْرٍ". وقد عاب عليه ابن حجر العسقلانيُّ (852ه) ذاك التسرُّعَ في الحكم، وذكر أنَّه أخطأ خطأً شنيعًا، وأن حديث عليٍّ ﷺ

1 في سنن الترمذي: "عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ جِبْرِيلَ، جَاءَ بِصُورَتِهَا فِي خِرْقَةِ حَرِيرٍ خَضْرَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: هَذِهِ زَوْجَتُكَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ". أخرجه الترمذي في **سننه**، باب من فضل عائشة رضي الله عنها. (ط بشار معروف)، رقم الحديث (3880)، ج6/ 187.

2 انظر: الشدياق، **الساق على الساق**، ط1. ص1 و2 من ذيل الكتاب بعد الفهارس وجداول الخطأ والصواب، وعبَّر عنه الشدياق بـــ: (ذنَب للكتاب).

3 انظر: نولدكه، **تاريخ القرآن**، ط1. 1/ 96 و98.

4 الجزائريّ، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، ط1. 2/ 817.

رجالُه ثقاتٌ، وأنَّ طرقه يقوِّي بعضها بعضًا، وأنَّه يمكن الجمع والتوفيق بين الحديثَين[1].

6. أن يتمتع بحاسَّة نقدية قادرة على التأليف بين معطياتٍ معينة واستنتاج الحقائق منها، فمن ذلك ما أورده ابن كثير (774هـ) من الاعتراض على تزييف اليهود بأن رسول الله ﷺ قد وضع الجزية عن يهود خيبر، وأنهم يملكون وثيقة نبوية بذلك، فبعْد أنْ نقَد إسناد الحديث أَبطلَ الخبر وفق معطيات وأدلَّة تاريخية واضحة، وذكر قصَّة ذلك[2].

7. أن يكون عارفًا باللُّغة التي يدرسها ومصطلحاتها وعلومها وديانتها، كوصف أبي الرَّيحان البيرونيِّ (439هـ) في كتابه: "تحقيقُ ما للهندِ من مقُولة؛ مقبولةٍ في العقل أو مرذولةٍ" الديانةَ الهندية ومعتقداتها، واستعمل في هذا الوصف المنهجَ الاجتماعيَّ التجريبيَّ الذي يدخل اليوم ضمن دراسة علم الإنسان (Anthropologist)، حيث ذهب إلى الهند وتعلَّم لغتَهم الدينية وعايشهم لمدة عشر سنوات، وألَّف هذا الكتاب، الذي يمثل "قمَّة الإسهام الإسلامي في علم تاريخ الأديان"[3].

1 انظر: العسقلاني، **فتح الباري**، د.ط. 7/ 15.

2 انظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ط1. 4/ 220.

3 انظر: محاضرة على اليوتيوب للتعريف **بكتاب تاريخ الأديان لمحمد خليفة حسن**، وهو من العلماء المحقِّقين الذين يرجع إليهم في علم الأديان في العالم العربيِّ وتاريخ الاطلاع 17/9/ 2020م، والرابط: https://www.youtube.com/watch?v=B_x6Nmh2kOk.

المبحث الثالث: مغالطات المستشرقين وملخص رواياتهم حول القرآن الكريم

قد يكون من المناسب أن يذكر أمران مهمَّان لمنهج النَّقد التاريخي عند المستشرقين، إحداهما تتعلَّق بمغالطاتهم في دراسة القرآن، والثانية بملخص رواياتهم.

المطلب الأول: المغالطات التاريخية التي بنى عليها المستشرقون مناهجهم

النَّاظر إلى خطِّ هؤلاء المستشرقين في دراسة القرآن يجدها تصبُّ في هدفٍ واحدٍ ماكر مبيَّتٍ هو الطعن في أصالة القرآن الكريم، ولأجل تحقيقه دارتْ معظم دراساتهم حول مغالطات تاريخية وإجرائية نسجوها من خيالاتهم، فمن المغالطات التاريخية الكبرى:

1. محاولة إثبات أنَّ القرآن له تاريخٌ حتى يصحَّ لهم إجراء النَّقد عليه كحال نقدهم للعهدَين القديم والجديد، وهي مغالطة خبيثة وماكرة؛ لأن القرآن الكريم نزل وكتب في حياة النبيِّ ﷺ، وليس هناك فجوة زمنية واسعة بين موت النبيِّ ﷺ وعمل أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما تجعل إمكانية التغيير له متاحةً ومسموحًا بها مع شدة عناية الأمَّة الإسلامية بحفظه، والتعبدِ بألفاظه، وصيانتِه ورعايته، وهذا بخلاف الفجوة الزمنية الكبيرة التي تمتد إلى أكثر من ألف سنة في العهدين القديم والجديد، والتي تؤدِّي حتمًا إلى التحريف والتغيير على ما جاء في المبحث الأول، وما سطَّره القرآن عن حال كتبهم والتحريف الذي أصابها.
2. إهمال الجانب الشفاهيِّ للقرآن الكريم والاتجاه إلى المكتوب فقط، وجعله هو الذي ولَّد القراءات المختلفة للقرآن الكريم مع أنَّ في هذا تكذيبًا للواقع الفعليِّ الذي قرئ به القرآن العظيم منطوقًا ومكتوبًا.
3. التغافل عمدًا أو إهمال مناهج التحرِّي والتوثيق التي اعتنى بها الإسلام منذ زمن النبيِّ ﷺ بشهادة القرآن: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴾ (الحجرات: ٦)، والتي كانت إحدى الضمانات التي حمت القرآن الكريم من عوارض التغيير والتبديل، وكانت سببًا في ظهور العلوم الخادمة للمصحف الشريف،كعلوم التجويد والقراءات والعربية، وعلوم الرسم والضبط.
4. التشكيك في أمانة المصادر والروايات الإسلامية حول القرآن الكريم، واتهام علماء المسلمين وأئمة القرآن بأنَّهم تحكَّموا في مسار تطوُّر القرآن وحاولوا أن يشرعنوا له، بإضفاء صبغة دينيَّة مقدَّسة حول النصِّ القرآنيِّ كحال أحبارهم ورهبانهم؛ وما درى هؤلاء البائسون أنَّ تمرير مثل هذه الدعوى لا بدَّ أن يشتهر ويستفيض ويمرَّ بمرشحات تفنيد الخبر في ظلِّ علمَي الجرح والتعديل حتى يُقبل، وما هي إلا أوهامٌ وأباطيل نسجتها تفسيراتهم الفاسدة؛ لإفساد مناهج المسلمين وفرض مناهجهم.

5. نفي أصالة القرآن الكريم بمحاولة إثبات تعدُّد المصادر كما فعلوا مع نصوصهم المقدَّسة، وأنَّ ما تضمَّنه القرآن الكريم وعلومه مستمدٌّ من ثقافاتٍ سابقةٍ عليه يهودية أو نصرانية أو وثنيَّة أو من معتقدات بيئيَّة محلِّية[1]، وقد أبطل القرآن هذا جميعًا.

6. محاولة إثبات أنه يجوز قراءة القرآن بالمعنى كحال نصوصهم، والاعتماد على روايات واهية أو التفسير الخاطئ لبعض الروايات. ويكذِّب هذه الدعوى النقل الشفاهيَّ الذي لا يجوِّز لأحد من المسلمين قراءة القرآن الكريم بالمعنى، ثم تطابق المخطوطات القرآنية المبكرة بالمصاحف التي يقرؤها المسلمون اليوم، ثم شهادة علماء المسلمين بأنَّه لا يجوز قراءة القرآن بالمعنى.

7. ردُّ الروايات التي نشأت حول القرآن الكريم إلى حالة سياسيَّة واجتماعية متصارعة هي التي أفرزته كمثل جمع القرآن في عهد عثمان ﷺ وما تبعه من مراحل، وأنَّه تمَّ إخفاء نصوصٍ وإظهار نصوصٍ من القرآن تبعًا لهذه الحالات؛ يريدون أن يجعلوه كحال نصوصهم المقدَّسة التي جرى عليها التغيير والتبديل والتحريف والإخفاء من أحبارهم ورهبانهم وقوانينهم، وأنَّى يستقيم لهم ذلك؟! مع وجود نصٍّ قرآنيٍّ واحدٍ عند المسلمين.

8. محاولة إثبات أنَّ النظام الكتابيَّ المجرَّد من النَّقط والشكل في زمن نزول القرآن الكريم هو الذي أدَّى إلى الاختلاف في قراءة نصوص القرآن الكريم، وبالتالي هو الذي أحدث القراءات المختلفة للنصِّ القرآنيِّ، وليس أنَّها من عند الله عزَّ وجلَّ كما هو معلومٌ في حديث رخصة الأحرف السبعة.

9. التفتيش عن القراءات الشاذة من أي مصدرٍ كان، وجعلها نصوصًا موازية للقراءات المتواترة، وعقد صلات تاريخية بين هذه القراءات لاكتشاف القراءة الأقدم والقراءة الأحدث بزعمهم، وذلك بافتراضات علاقات وهمية ساذجة.

10. التفتيش عن المخطوطات القرآنية في القرون المبكرة الأولى، لا لغرض التوثيق وهو الجانب الإيجابيُّ منه، لكن لأجل العثور على أي مخطوطة تخالف النصَّ القرآني الواحد الذي يقرؤه المسلمون اليوم، حتى لو كان في كلمة واحدة أو حرف واحدٍ، وربَّما يكون من سهو الكاتب، كما فعلوا مع طلس صنعاء المحوّ واحتفاؤهم الشديد به.

وأمَّا المغالطة الإجرائية فهي: حماية دراساتهم الفاسدة في دعوتهم الدارسين للانعتاق من أيّ خصوصيَّات دينيَّة أو أخلاقية باسم "البحث العلميّ الحرّ" و"النَّقد الحرّ" و"الإيمان بلا حدود"... إلخ، وبصيغة

1 انظر شرح ثقافة التوفيد في الاستشراق الفيلولوجي، وردّ علوم المسلمين ومعارفهم إلى ثقافات سابقة: السكران، **التأويل الحداثي للتراث**، ط1، ص133وما بعدها.

أخرى دعوة النَّاس أن يكونوا ملحدين في طريقة تفكيرهم؛ وأن يتبنَّوا المناهج الغربية في نقد القرآن الكريم. وحاصل هذه المغالطات سبَّب تشوُّهاتٍ في طرائق التفكير السليم؛ ممَّا أدَّى بهم إلى اختراع سيناريوهات وطرائق بعيدة عن السِّياق الطبيعيِّ للقرآن الكريم وبعيدة عن ظروفه الطبيعية التي نزل فيها.

المطلب الثاني: ملخَّص الروايات الاستشراقية الغربية في دراسة القرآن الكريم

في ضوء المغالطات السابقة نشأتْ روايتان طرحهما الغرب عند دراسة القرآن الكريم، وهما:

الرواية الأولى: الرواية الاستشراقية التقليديةُ الغربيَّة (الاتجاه النقديّ التاريخيّ التشكيكي)

هذه الرواية هي إعادةٌ وتكرارٌ للأقوال التي قال بها كفَّار قريش وشكَّكوا بها في أصالة القرآن الكريم وأنَّه بقراءاته المتعدِّدة مصدرُه بشريٌّ[1]، وهذا سطَّره القرآن الكريم من قولهم، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٌ ٱفۡتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيۡهِ قَوۡمٌ ءَاخَرُونَۖ فَقَدۡ جَآءُو ظُلۡمٗا وَزُورٗا ٤ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ٥ قُلۡ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٦ ﴾ [الفرقان: ٤ – ٦].

ويزيد المستشرقون أصحاب المنهج النقديِّ التاريخيِّ على كفار قريش في الآتي، وهو ما يلخِّص مجمل شبهاتهم حول القرآن الكريم:

1. أنَّهم يقولون بأنَّ القرآن خاضعٌ للنَّقد والفحص كما العهدَين القديم والجديد.
2. أنَّه كُتب بعد وفاة النبي ﷺ، ومرَّ بسلسلة من التغييرات.
3. أن الرِّوايات التي تشير إلى أنَّ القرآن الكريم تمَّ جمعُه بعد وفاة النبيِّ ﷺ هي رواياتٌ تمَّ اختراعُها من قبل علماء أصول الفقه المسلمين في القرن الثالث الهجري لشرعنة آرائهم الفقهية[2]، بمعنى التشكيك في الروايات التي روتْها المصادر الإسلاميَّة.
4. أن الخليفة عثمان رضي الله عنه انفرد بتثبيت النسخةَ الرسمية وإلغاء ما عداها، وهذا – في نظرهم – يعدُّ تحكمًا منه.

---

1 القائل بها من المستشرقين: "ألوي سبرنجر (Aloy Sperngner)، ووليم ميوير (William Muir) وثيودور نولدكه (Theodore Noldeke)، واجناز جولدتسيهر (Ignaz Goldziher)، ودبليو فلهاوسن (W. Wellhausen)، وليون كايتاني (Leon Caetani)، ودافيد ساموئيل مرجليوث (David Samuel Margoliouth)، وقد قام بتطوير آرائهم وتضخيم استنتاجاتهم آخرون تبعوهم في القرن العشرين الميلادي، وفي مقدمتهم ريتشارد بيل (Ritchard Bell) وتلميذه وليم مونتغمري وات (William Montgomery Watt)، وجميع هؤلاء المستشرقين يسعون بشتى الأساليب إلى الاستنتاج أن القرآن الكريم من تأليف محمد ﷺ". انظر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالسعودية، مهر علي، **مزاعم المستشرقين حول القرآن الكريم**، (المدينة المنورة: أعمال ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية، 2006م)، ص3.

2 انظر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، الخليفي، **النقل الشفاهي للقرآن الكريم في ضوء المنهج التاريخي**، ط1، ص153.

وهذه شبهةٌ باطلةٌ من حيث إنَّ عمله صدر بإجماع من المهاجرين والأنصار على ما كُتب بين يدَي النبيِّ ﷺ.

5. أن ما بين أيدي المسلمين اليوم هي مصاحف محرَّفة عن أصلٍ قديم في زعمهم، وهم يبحثون عنه.

6. أنَّه لا توجد وثائق أو مخطوطات للقرآن الكريم يمكن الاتكاء عليها من القرنين الأول والثاني الهجريَّين.

وممَّا يَدفع مطاعن هذا الاتجاه النقديِّ التشكيكيِّ أمور عدة، منها:

1. الخطأ المنهجيُّ الكبير الذي وقع به المستشرقون في تطبيق منهج النقد التاريخي على القرآن الكريم؛ إذ لا يوجد فاصلٌ زمنيٌّ كبير يصلح معه تطبيقُ هذا المنهج، فالقرآن العظيم محفوظٌ في الصدور، ومكتوبٌ فور نزوله في زمن النبيِّ ﷺ، وجمعُه الأول من القطع النبوية، ونسخه في صحف لم يتجاوز سنة أو سنة ونصف بين زمن وفاة النبيِّ ﷺ وزمن أبي بكرٍ الصديق ﷺ، ونسخُه من صحف أبي بكر الصدِّيق وإرساله إلى الأمصار لم يتجاوز فترةً زمنية مدتها خمسة عشر عامًا بين زمن وفاة النبيِّ ﷺ وزمن عثمان ﷺ في حلقات متسلسلةٍ محكَمةٍ جاريةٍ في سياقاتها الطبيعية، وهي فترة ضئيلة جدًّا وغير كافية لوقوع التحريف وتطبيق منهج النقد التاريخيِّ عليه؛ بخلاف العهدين القديم والجديد اللَّذَين يعتمدان على شهادات بشرية متعددة وغير مباشرة وأكثرها مجاهيل، وفي سياقات تاريخية غامضة ومضطربة، وهناك فجوة زمنية واسعة بين نزوله وكتابته تمتدُّ لأكثر من ألف عام، وأنه كتب بلغات متعدِّدة بخلاف القرآن الكريم[1].

2. هناك بَونٌ شاسعٌ بين دراسة القرآن الكريم في ضوء المنهج النقديِّ التاريخيِّ ودراسة العهدَين القديم والجديد، فالقرآن الكريم بألفاظه وحيٌ منزَّلٌ وثابتٌ معًا، ويقوم على ركنين أصيلَين: النقل الشفاهيِّ والكتابيِّ، على حين أننا نفقد النصَّ الثابت للعهدين القديم والجديد عند اليهود والنصارى، ومنهج النقد التاريخي فشل فشلًا ذريعًا في الكشف عن النصِّ الأصليِّ للتوراة والإنجيل أو حتى استعادته، ففضلًا عن وقوع التحريف فيهما فليس هناك نصٌّ أصليٌّ منهما يمكن الاطمئنان إليه بشهادة الغربيِّين أنفسهم[2] بخلاف القرآن الكريم.

3. أنَّ المستشرقين يريدون أن ينقضوا أمرًا قد روعي فيه أشد أنواع التحرِّي والسلامة، وحصل إجماعٌ عليه من المسلمين من لدن الصَّحابة ﷺ منذ القرن الأول الهجريِّ زمن عثمان ﷺ، ولم يمض على وفاة النبيِّ ﷺ خمس عشرة سنة، وشاهده قول أبي عبيد القاسم بن سلَّام (224هـ): "وَيُحكَم بِالْكُفْرِ عَلَى الْجَاحِدِ لِهَذَا الَّذِي بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ خَاصَّةً، وَهُوَ مَا ثَبتَ فِي الْإِمَامِ الَّذِي نَسَخَهُ عُثْمَانُ بِإِجْمَاعٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ

1 انظر: بوكاي، **القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم**، ط2، ص 14 - 15.

2 انظر: عامري، **استعادة النصّ الأصلي للإنجيل في ضوء قواعد النقد الأدنى**، ط1، ص21.

وَالْأَنْصَارِ، وَإِسْقَاطٍ لِمَا سِوَاهُ، ثُمَّ أَطبقَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ، فلَمْ يُختلَفْ فِي شَيْءٍ مِنْهُ، يعْرِفُهُ جَاهِلُهُمْ كَمَا يَعرِفُهُ عَالِمُهُمْ، وتوَارَثُهُ الْقُرُونُ بَعضُهَا عَنْ بَعضٍ، وَتَتعَلَّمَهُ الْوِلْدَانُ فِي الْمَكْتَبِ. وَكَانَتْ هَذِهِ إِحْدَى مَنَاقِبِ عُثْمَانَ الْعِظَامِ"[1].

4. اكتشاف مئات المخطوطات القرآنية المبكِّرة في القرون الثلاثة الأولى صدَّق الرِّوايةَ الإسلامية بحفظ الله عز وجلّ للقرآن الكريم بألفاظه على ما يقرؤه المسلمون في مصاحفهم اليوم، كمخطوطات جامع صنعاء الكبير، أو المخطوطات التي تضمُّها متاحف العالم، والتي خضع بعضها لنتائج الفحص الكربوني المشعّ[2]، كالأوراق المحفوظة في جامعة برمنجهام[3] التي أحدثت ضجَّةً إعلامية كبيرة، واتخذها بعض الباحثين الغربيين ذريعةً للطعن في القرآن الكريم، مع أنَّها لا تختلف عمَّا نقرؤه في المصاحف اليوم.

5. اكتشاف النُّقوش الإسلامية الحجرية المبكِّرة التي ترجع إلى القرنين الأول والثاني الهجريَّين، وتسطير آيات من القرآن الكريم على ما يقرؤه المسلمون اليوم في مصاحفهم في منطقة الحجاز وبالأخصِّ في المدينة ومكة والطائف والباحة وطرق الحج القديمة، وهي بخطِّ الصحابة أو التابعين ﷺ. وكذلك الآيات المقتبَسة في الكتابات الداخلية القرآنية للقبة المشرَّفة المؤرخة في 72ه/ 692م هي شواهد موثوقة على سلامة النصِّ القرآنيِّ عبر العصور.

الرواية الثانية : الرواية الاستشراقية الغربيّة المعاصرة (الاتجاه التنقيحيّ اللامنهجيّ)

وهو اتجاهٌ معاصرٌ[4] يمكن أن يُعدَّ نتيجةً حتميَّةً تولَّدتْ من نتائج الاتجاه الثاني ورواسبه[5]، ويقوم على مصادرة الرِّواية التاريخية الإسلامية وإنكارها، "وأنَّ التفسير وعلوم القرآن هي أدواتٌ غير فعالة ولا مشروعة في دراسة النصِّ القرآنيّ"[6]، وأنها غير صالحة للبحث، وبمعنى آخر وبمفهوم المخالفة أنَّ الرؤية الغربية وتفسيراتها

---

1 ابن سلاَّم، **فضائل القرآن**، ط1. ص325.

2 يلزم عدم الاطمئنان إلى نتائج الفحص الكربونيّ المشعّ (C14)، ومراعاة اعتبارات متعددة قبل الحكم بتاريخ المخطوط، انظر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، السامرائي، **دقة الاختبار الكربوني (C14) في توريخ الرقوق القرآنية وعلاقته بالطروس**، ط1، ص473. وقد أورد فيه أدلَّةً وافيةً بأن هذا الفحص لا يمكن الاعتماد عليه إلى الآن في تأريخ المخطوطات القرآنية، وأنه يلزم أخذ نتائجه بحذرٍ بالغٍ.

3 انظر: المخطوط (Islamic Arabic 1572a) على موقع جامعة برمنجهام بإنجلترا: http://epapers.bham.ac.uk/116/index2.html بتاريخ اطلاع 2023/1/16م.

4 انظر آراء هذا الاتجاه والرد عليه بتوسُّعٍ: السكران، **التأويل الحداثي للتراث**، ط1، 117 وما بعدها.

5 القائل بها من المستشرقين: "ج. وانسبرة (J. Wansbourough)، وج. أ. بيلامي (J.A. Bellamy)، وأندرو ريبين (Andrew Rippin). وقد قام ببسط ادعاءاتهم وترويجها آخرون أمثال باتريشيا كرون (Patricia Crone)، ومايكل كوك (Michael Cook)، وكينيث كراج (Kenneth Cragg)، وتوبي ليستر (Toby Lester)". انظر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالسعودية، مهر علي، **مزاعم المستشرقين حول القرآن الكريم**، (المدينة المنورة: أعمال ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية، 2006م)، ص3.

6 لمبارد، **تفكيك الاستعمار في الدراسات القرآنية**، ص19.

ومعارفها هي الرؤية الصالحة!

وهذا ليس مثل المنهج الأول التشكيكيّ، بل هو تعسُّفيٌّ يقوم على إنكار الروايات الإسلامية وإنكار وجود المواقع التاريخية في أماكنها المعروفة كمكة والحجاز، وتمثَّل هذا في دراسات جون وانسبرة (John Wansbrough) وتلامذته؛ وهي غير منهجيَّة، وغير مقبولة حتى من بعض المستشرقين، وربما أفضل وصف أُطلق عليها هو ذلك الذي أطلقه فرد دونر (Fred Donner) بأنّ تلك الدراسات هي "في حالة من الفوضى" (ما قدّمه وانسبرة تحديدًا في كتابه: "الدراسات القرآنية، مصادر ومناهج تفسير النُّصوص المقدَّسة، 1977م")[1].

وأدَّى هذا الاستعمار المعرفيِّ (Colonialism) من أصحاب هذا الاتجاه إلى نتائج لا يملك المتأمِّل فيها إلا التبسُّم لها[2]، ومن هذه النتائج: نفْيُ وجود النبيِّ محمد ﷺ! والتشكيك في الرِّواية الإسلامية حول جمْع القرآن! وأنه نصٌّ من أصولٍ سريانية آرامية جُمِع في العصر الأموي لأسباب سياسية وعقَدية[3]! والتشكيك في وجود مكة المكرمة واعتبارها أسطورة لا يوجد دليل تاريخيٌّ حولها! والتشكيك في وجود كعبةٍ في مكة تنتظم حولها شعائر الحج، وتتَّخَذ قبلةً! واعتبار هذا كلِّه اختراعًا متأخرًا!

ويمكن أن يردّ هذا الاتجاه بقول ابن جنيّ رحمه الله (392هـــ): " ولو جاز ذلك لخرج هذا الأمرُ من باب طريق العلم إلى الجهلِ، وارتكابِ ما لا حقيقةَ له، واعتقادِ ما لا دليل عليه. وهذا موقفٌ إذا وقَفه المدَّعي سقطتْ كُلْفَةُ الاشتغال به، والاحتجاجِ عليه، ولا قوةَ إلا بالله"[4].

وهذا الاتجاه أنكره عددٌ من المستشرقين باعتباره اتجاهًا لا يقوم على حجَّة، ولا يوصِل لشيءٍ غير النفي، وهو نوعٌ من الهيمنة الفكرية الغربية المتخبِّطة على فكر الشعوب الأخرى وإنتاجها، ولجعلِ آرائهم وتحليلاتهم ومناقشاتهم هي الصَّواب وغيرها خطأ، ولخَّص إدوارد سعيد في كتابه: "الاستشراق" نظرةَ المستشرق الغربيِّ للشرق ممَّا سمَّاه: "الخارجية"، فبدلًا من أن يقترب المستشرق من الشرق ليَفهم ثقافته ويتقرَّبَ منه إذا به

1 انظر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، الخليفي، **النقل الشفاهي للقرآن الكريم في ضوء المنهج التاريخي**، مؤتمر القرآن الكريم من التنزيل إلى التدوين، ط1، ص150.

2 تذكّر دراسات هذا الاتجاه ونتائجها بأفلام فتى البقر (الكاوبوي Cowboy)، التي كنا نتبسَّم لها صغارًا، ويظهر فيها فتى البقر (المتمرِّد الأزعر)، والمصوِّر نفسه بصورة المنتصر دومًا على أصحاب الأرض الأصليين.

3 انظر لدحض دعوى تأثر القرآن بالسريانية بالحجج والأدلة الدامغة: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، الدبيَّان، **نقد منهجيّ لنظرية النصوص السريانية الآرامية في القرآن الكريم**، مؤتمر القرآن الكريم من التنزيل إلى التدوين2، ط1، ص285.

4 ابن جنِّي، المنصف، ط1، ص116.

قائمٌ خارج الشرق كحقيقةٍ وجوديةٍ، وحقيقةٍ أخلاقية[1].

ويشهد على بطلان هذا الاتجاه المخطوطاتُ القرآنية المكتشفة، وكذلك النقوش القديمة التي نقشها الصحابة ﷺ بخطوطهم على الصخر في أنحاء الجزيرة العربية، وفي المدينة المنوَّرة خصوصًا ممَّا يشهد ببطلان آراء وانسبرو وأتباعه من أصحاب هذا الاتجاه[2]. والحمد لله رب العالمين.

---

1 سعيد، إداورد. **الاستشراق**، ط1، ص54 وص79.

2 انظر موقع: (https://twitter.com/mohammed93athar) تاريخ الاطلاع 27/7/ 2019م. هذا الموقع وثَّق مئات النقوش التي هي مؤرَّخة في صدر الإسلام؛ بل منها ما كان في القرن الأول الهجري.

الخاتمة وأهم النتائج

حاول هذا البحث في جولته السريعة أن يظهر الأطر التي يتناولها منهج النقد التاريخي للمستشرقين في دراسة القرآن الكريم، وأنَّه لا يجري عليه بأيِّ حال من الأحوال منهج النقد التاريخيّ الغربيِّ الذي مارسه المستشرقون عليه. وأنَّ دراسات المستشرقين للقرآن الكريم بدءًا من نولدكه ونهاية بمشروع المدوَّنة القرآنية، وإن كان ظاهرها البحث العلميّ، تصبُّ في هدفٍ واحدٍ هو الطعن في أصالة القرآن الكريم ومصدره الإلهي، ولأجل تحقيقه دارتْ معظم دراساتهم حول مغالطات منهجية تاريخية وإجرائية نسجوها من خيالاتهم واجتهاداتهم، منها ما يتعلَّق بجانبه الصوتيِّ الشفاهيِّ كدعوى تطور أصواته، ومنها ما يتعلَّق بجانبه الكتابيِّ كدعوى تعدد مصادره وتطور قراءاته، ويمكن تشبيه أبحاث المستشرقين ومناهجهم بعمل الرسَّام وليست بحوثاً علمية رصينةً معتبرةً، فالرسَّام يضع صورةً مسبقةً في ذهنه، وينتقي من بين مجموعة كبيرة من التفاصيل نخبةً لها أهمية في نظره ويشكِّلها نحو الهدف الذي يريده بغضِّ النظر عن مطابقتها للواقع أو مخالفتها.

ومن أهمِّ نتائج البحث ما يأتي:

1. انطلاقُ المستشرقين من مقدِّمة إلحاديَّة كبرى، وهي عدم قبول أو مناقشة فكرة الوحي من الله على أنبيائه، أو أيِّ اتِّصالٍ به، والاقتصار على التفسيرات العقلية لما يقع تحت دائرة المحسوسات المادِّية، وهي ثغرةٌ كبيرة ونقطةٌ منهجيَّة فارقة بين منهج النقَّاد الغربيين ومنهج النقَّاد المسلمين في معنى المعتبر عقلًا، وأدَّى غيابها في دراساتهم إلى أوهام افتراضية في حقِّ القرآن وحق نبيِّه يرفضها المسلمون جملةً وتفصيلًا.
2. نقد العهدَين القديم والجديد من المنظور الإسلاميِّ بدأ حقيقةً وقت نزول القرآن الكريم من القرن الأول الهجريّ؛ أي منذ القرن السابع الميلاديّ تقريبًا. ويقوم منهج القرآن الكريم في نقدهما على عنصرين أساسيَّين: رصد التحريف والتبديل الذي قام به طوائف من البشر في تغيير كلام الله شفاهًا وكتابةً، والثاني: الإشارة إلى تعدُّد المصادر والنُّسخ واختلاف ما بينها عند اليهود والنصارى، واعتراف بعض الطوائف بها أو إبطالها على مرِّ العصور، وهذا ممَّا لا يمكن حصوله في القرآن الكريم.
3. من المقدِّمات المنهجيَّة الخاطئة إجراءُ منهج النقد التاريخيِّ على القرآن الكريم؛ لأنَّه نزل وكُتب كاملًا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلَّم مع شدة العناية به، فليس هناك فاصلٌ زمنيٌّ بين التلقِّي والكتابة بخلاف مخطوطات العهد القديم التي تبتعد عن زمن موسى عليه السلام حوالي ألف سنة، ومخطوطات العهد الجديد التي تبتعد عن عيسى عليه السلام حوالي أربعمائة سنة سوى ما أضيف إليهما من أسفار قانونية وغير قانونية ممَّا يجعلها عرضةً للتغيير والتبديل والتحريف؛ الأمر الذي سطَّره القرآن عن حالهم مع كتبهم.
4. من المقدِّمات المنهجيَّة الخاطئة أنَّ خطَّ المصاحف هو الذي أحدث القراءات القرآنية، وهذا يكذِّبه

الأحاديث المتواترة الصحيحة من أنَّ القراءات القرآنية هي مترلة من عند الله عز وجلَّ، وهي متعلِّقةٌ برخصة الأحرف السبعة التي أباحها الله عز وجلَّ فهي كلُّها أصولٌ، لا يوجد أقدم وأحدث أو أصل أو فرع.

5. من المقدِّمات المنهجيَّة الخاطئة إسقاط النتائج التي توصلوا إليها المستشرقون في العهدين القديم والجديد على القرآن الكريم مع اختلاف القرآن عنهما في الظروف والطبيعة.

6. من المقدِّمات المنهجيَّة الخاطئة تغافل المستشرقين عن حقيقة أنَّ القرآن الكريم منقولٌ بطريقين: المشافهة والخطّ مع وجود الأسانيد الصحيحة المتَّصلة إلى النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، ومحاولة تسويته بحال العهدين القديم والجديد المعتمدَين على الخطِّ فقط بلا أسانيد شفاهية متصلة.

7. صفات الناقد التاريخي النَّزيه التي وضعها المستشرقون، وطبَّقوها على نصوص العهد القديم، لم يلتزموا بها عند تطبيقهم إياها على القرآن الكريم، ومن أهم مظاهر الاختلال: عدم الأمانة في النقل، والانتقائيَّة من النُّصوص، والإخلال بتحرِّي الأقوال الصحيحة من مصادرها الموثوقة، وعدم التمكُّن من اللغة العربية ومعرفة أساليبها الدائرة بين الحقيقة والمجاز.

8. من المقدِّمات المنهجيَّة الخاطئة عند المستشرقين إهمال نقد علماء المسلمين في تاريخ الأديان قبل القرن السابع عشر الميلادي – ويقابله في التاريخ الهجريّ القرن العاشر تقريبًا – وبالأخصّ نقد العهدَين القديم والجديد، واستعمال أدوات النقد الحديثيِّ في الكشف عن صحة الوثائق والأخبار، ولعلَّها تشكِّل الحلقة المفقودة في الدراسات النقدية لدى علماء الأديان في الغرب، ويمكن أن تكون الدراسات النقدية الغربية في أول نشأتها متأثرةً بها، وخاصة في المنهجَين: العقليِّ الاستدلاليِّ والتجريبيِّ.

9. مخطوطات القرآن الكريم مكتوبة بلغة واحدة هي العربية وبحروف عربية، وتحكي نصًّا واحدًا عبر العصور، بخلاف مخطوطات العهدين القديم والجديد التي كتبتْ بلغاتٍ متعدِّدة وبخطوط متعددة، فبعضها بالخط العبرانيِّ وبعضها بالآراميِّ وبعضها باليونانيِّ، ولم تَسلم من أخطاء الترجمة والزيادة والنَّقص فيها، ناهيك عن التحريفات التي أصابتها عبر فجوةٍ زمنية واسعة.

10. عناية المسلمين بكتابة القرآن الكريم بالخط الذي كتب به واللغة التي نزل بها نابعٌ من أنه نصٌّ إلهيٌّ يتعبَّد المسلمون بألفاظه في صلواتهم وتلاوتهم بخلاف مخطوطات العهدين القديم والجديد ومطبوعاتها التي ليس لها تلك الأهمية بدليل تعدُّد النسخ واختلافها وكتابتها على المعنى، وللكاتب الحرية في التدخل بالنصِّ صياغة وأسلوبًا.

التوصيات العلمية

إنشاء قاعدة بيانات واسعة أو كشَّاف علمي أو مشاريع علمية يوجَّه إليه طلبة الماجستير والدكتوراه، ويكون من أهدافها التيسير على الباحثين في الكشف عن الشبهات التي تناولت القرآن الكريم والردود عليها، حتى لا يقع الإنسان بتكرير الأقوال والجهود، ويكون من وسائله الآتي:

- جمع جميع الشبهات تاريخيًّا بدءًا من مطاعن الكفار في زمن النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، إلى عصرنا الحاضر مع التوثيق من مصادرها الأولى.
- فرز هذه الشبهات إلى حقول معرفية، كحقل القراءات، أو التجويد، أو التفسير، أو الحديث.
- ضمُّ النظير إلى النظير تاريخيًّا، بمعنى من أول من جاء بالشبهة ومن كرَّرها إلى عصرنا الحاضر.
- تلخيص الردود عليها من الكتب والرسائل العلمية التي تناولتها، مع توثيقها إلى المراجع الأصيلة الموثوق بتحقيق أصحابها، من الأقدم إلى الأحدث.

والحمد لله رب العالمين وبيده التوفيق وحده.

REFERENCES (المصادر والمراجع)

[1] Idrīs, Na▪ īmah. Azmat al-Masī▪ īyah bayna al-naqd altārykhī wa-al-ta▪ awwur al-▪ Ilmī, Risālat duktūrāh nūqishat fī Jāmi▪ at Mintūrī Qusan▪ īnah, 1429-2008M.

[2] al-A▪ ẓ amī, Muḥ ammad Muṣ ṭ afá (1438h / 2017m). Tārīkh al-na▪ ▪ al-Qur▪ ānī min al-wa▪ y ▪ attá astkmālh, dirāsah muqāranah ma▪ a al-▪ ahd al-qadīm wa-al-jadīd D. ▪ . (Injiltirā : al-Akādīmīyah al-Islāmīyah al-Barī▪ ānīyah, 2003m).

[3] Manhaj al-naqd ▪ inda al-mu▪ addithīn, nash▪ atuhu wa-tārīkhuhu, ṭ 3. (al-Riyā▪ : Maktabat al-Kawthar, 1410h-1990m).

[4] Awsynwbws, anjlw, wa-Būl Māwis, wāmānwyl Kuntu, al-naqd al-tārīkhī, tarjamat : ▪ Abd al-Ra▪ mān Badawī. ṭ 4, (al-Kuwayt : Wakālat al-Ma▪ bū▪ āt, 1981M).

[5] Albkhārī, Abū ▪ Abd Allāh Mu▪ ammad ibn Ismā▪ īl (256h / 870m). ▪ a▪ ī▪ albkhāryyi, ta▪ qīq : Mu▪ ▪ afá al-Bughā, Ṭ 1, (Dimashq : Dār al-Mu▪ ▪ afá, 1437h-2016m).

[6] ta▪ qīq : Mu▪ ammad Zuhayr ibn Nā▪ ir al-Nāṣ ir, Ṭ 1, (Bayrūt : Dār ▪ awq al-najāh, 1422h-2001M).

[7] Badawī, ▪ Abd al-Ra▪ mān, Difā▪ ▪ an al-Qur▪ ān ▪ idda muntaqidīh, tarjamat Kamāl Jād Allāh, D. ▪ , (al-Qāhirah : al-Dār al-▪ Ālamīyah lil-Kutub wa-al-Nashr, D. t).

[8] Manāhij al-Baḥ th al▪ lmī, ▪ 3, (al-Kuwayt, Wakālat al-Ma▪ bū▪ āt, 1977M)

[9] Bergsträsser, Gotthelf (1352h / 1933m). u▪ ūl Naqd al-nu▪ ū▪ wa-nashr al-Kutub, Ṭ 1. (al-Riyā▪ : Dār al-Mirrīkh, 1402h-1982m).

[10] Bwkāy, Mūrīs. al-Qur▪ ān al-Karīm wa-al-Tawrāh wa-al-Injīl wa-al-▪ ilm, dirāsah al-Kutub almqddash fī ḍ aw▪ al-Ma▪ ārif al-▪ adīthah, ṭ 2, (al-Qāhirah : Maktabat Madbūlī, 2004m).

[11] al-Tirmidhī, Abū ▪ Īsá (279h / 892m). Sunan al-Imām altrmdhyyi al-ma▪ rūf bi-al-Jāmi▪ al-kabīr, ta▪ qīq : Bashshār Ma▪ rūf, Ṭ 1, (Bayrūt : Dār al-Gharb al-Islāmī, 1419H-1998M).

[12] al-Taftāzānī, Sa▪ d al-Dīn. shar▪ al-Talwīḥ ▪ alá al-Taw▪ ī▪ , (D. ▪), (al-Qāhirah : Maktabat ▪ ubay▪ , D. t).

[13] Aljrjānī, ▪ lī ibn mḥ mmad (838 H / 1413m). alt▪ ryfāt, Ṭ 1 (Bayrūt : Dār al-Kutub al-▪ Ilmīyah, 1403h-1983m).

[14] Aljzā▪ rī, ▪ āhir (1338h / 1920M). tawjīh al-na▪ ar ilá u▪ ūl al-athar, ta▪ qīq : ▪ Abd al-Fattāḥ abwghdh, Ṭ 1, (Ḥalab : Maktabat al-Ma▪ bū▪ āt al-Islāmīyah, 1416h-195m).

[15] al-Jazarī, Muḥ ammad ibn Muḥ ammad (833h / 1430m). al-Tamhīd fī ▪ ilm al-tajwīd. ta▪ qīq : ▪ Alī al-Bawwāb, Ṭ 1. (al-Riyā▪ : Maktabat Dār al-Ma▪ ārif, 1405h-1985m).

[16] Ghāyat al-nihāyah fī ▪ abaqāt al-qurrā▪ , Ṭ 1, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-▪ Ilmīyah, 2006m).

[17] al-Nashr fī al-qirā▪ āt al-▪ ashr. taḥ qīq : Ayman Suwayd, Ṭ 1. (Isṭ anbūl : Dār al-

Ghawthānī lil-Dirāsāt al-Qur▪ ānīyah, 1439h-2018m).

[18] al-▪ āfī. ▪ Āmir ▪ Adnān. qirā▪ ah fī Kitāb Naqd al-adyān l▪ dnān al-Maqrānī, (Majallat Islāmīyah al-Ma▪ rifah, al-Sunnah al-sādisah ▪ ashrah, al-▪ adad 61, ṣ ayf 1431h / 2010m).

[19] ▪ abīb, ▪ amū▪ īl, wa-fāris, Fāyiz, wa-▪ Abd al-Nūr, Manīs, w▪ ābr, Jūzīf. Dā▪ irat al-Ma▪ ārif al-kitābīyah. (Bayrūt : Dār al-Thaqāfah, D. t).

[20] ▪ asan, Mu▪ ammad Khalīfah. Tārīkh al-adyān "dirāsah wa▪ fīyah muqāranah", Ṭ 1. (Miṣ r : Dār al-Thaqāfah al-▪ Arabīyah, 2002M).

[21] ▪ asanayn, Rama▪ ān al-Dasūqī (t 1433h-2012m). Juhūd ▪ ulamā▪ al-Muslimīn fī Naqd al-Kitāb al-Muqaddas min al-qarn al-thāmin al-Hijrī ilá al-▪ aṣ r al-▪ ā▪ ir « ▪ arḍ wa-naqd », (Risālat duktūrāh muqaddimah li-Qism al-Da▪ wah wa-al-Thaqāfah al-Islāmīyah bi-Kullīyat u▪ ūl al-Dīn wa-al-Da▪ wah-Jāmi▪ at al-Azhar-Far▪ al-Man▪ ūrah / 1424 H-2004 M).

[22] Ibn Khaldūn, ▪ Abd al-Ra▪ mān. muqaddimah Ibn Khaldūn, ta▪ qīq : ▪ Alī ▪ Abd al-Wā▪ id Wāfī, ṭ 7. (al-Qāhirah : Dār Nah▪ at Mi▪ r lil-Nashr, 2014m).

[23] al-Dānī, Abū ▪ Amr (444h / 1052m). Jāmi▪ al-Bayān fī al-qirā▪ āt al-sab▪ , Ṭ 1, (al-Shāriqah : Jāmi▪ at al-Shāriqah, 1428h-2007m).

[24] Zaydān, Muḥ ammad ▪ Ashmāwī. al-istishrāq al-Faransī, (Jawlah al-▪ irā▪ al▪ qadī wālfkrī khilāl al-qarn al-▪ ishrīn, qrā▪ tun fī Ab▪ ād al▪ ▪ irā▪ wa-tārīkhuhu), Ṭ 1. (Tūnis : Dār al-Mālikīyah, 1443h-2022m).

[25] al-Sāmarrā▪ ī, Qāsim. ▪ ilm al-iktināh al-▪ Arabī al-Islāmī, Ṭ 1. (al-Riyā▪ : Markaz al-Malik Fay▪ al lil-Bu▪ ūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, 1422h-2001M).

[26] Sbynwzā, Bārūkh. dirāsah fī al-lāhūt wa-al-siyāsah, tarjamat ▪ asan ▪ anafī, ṭ 2. (Barī▪ āniyā : Mu▪ assasat Hindāwī, 2020m).

[27] Sa▪ īd, Idwārd. al-istishrāq, al-mafāhīm al-Gharbīyah lil-Sharq, tarjamat Muḥ ammad ▪ Inānī, Ṭ 1, (al-Qāhirah : ru▪ yah lil-Nashr wa-al-Tawzī▪ , 2006m).

[28] al-Sakrān, Ibrāhīm ▪ Umar. al-ta▪ wīl al-▪ adāthī lil-Turāth, al-Tiqnīyāt wālāstmdādāt, Ṭ 1, (al-Riyā▪ : Dār al-▪ a▪ ārah lil-Nashr wa-al-Tawzī▪ , 1435h-2014m).

[29] Ibn slāāam, Abū ▪ Ubayd al-Qāsim (224h / 839m). fa▪ ā▪ il al-Qur▪ ān, ta▪ qīq Marwān al-▪ Aṭ īyah wzmylayh, Ṭ 1, (Dimashq - Bayrūt : Dār Ibn Kathīr, 1415 H = 1995m).

[30] Suwayd, Ayman. al-Salāsil al-dhahabīyah bi-al-asānīd alnnashryh min shuyūkhī ilá al-▪ a▪ rah al-Nabawīyah. ṭ 2, (Dimashq : Dār al-Ghawthānī lil-Dirāsāt al-Qur▪ ānīyah, 1435h-2015m).

[31] Sayyid, Ayman Fu▪ ād. al-Kitāb al-▪ Arabī : al-Makh▪ ū▪ āt wa-▪ ilm al-Makh▪ ū▪ āt, Ṭ 1, (al-Qāhirah : al-Dār al-Mi▪ rīyah al-Lubnānīyah, 1997m).

[32] Shāzār, zālmān. Tārīkh Naqd al-▪ ahd al-qadīm min aqdam al-▪ uṣ ūr ▪ attá al-▪ aṣ r al-▪ adīth. tarjamahu min al-▪ Ibrīyah A▪ mad Ma▪ mūd Huwaydī, Ṭ 1, (al-Qāhirah : al-Majlis al-A▪ lá lil-Thaqāfah, 2000M).

[33] al-Shidyāq, A▪ mad Fāris. al-sāq ▪ alá al-sāq fī mā huwa al-Fāriyāq, Ṭ 1, (Miṣ r : ▪ uniya bi-nashrihi Yūsuf Tūmā al-Bustānī ▪ ā▪ ib Maktabat al-▪ Arab bi-Mi▪ r, 1919m).

[34] □nwbr, A□mad. min alnbyyi ilá albkhāryyi, dirāsah fī □arakat riwāyah al-□adīth wa-naqdih fī al-qurūn al-thalāthah al-ūlá, Ṭ1, (▪ Ammān : Dār al-Fat▪ lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, 1443h-2021m).

[35] Al▪ bbā▪ , Iyād. Manhaj ta▪ qīq al-Makh▪ ū▪ āt, ṭ 4. (Dimashq : Dār al-Fikr, 2011M)

[36] al-▪ abarī, Ibn Jarīr (310 H / 923m), tafsīr al-▪ abarī al-ma▪ rūf bi-Jāmi▪ al-Bayān fī Ta▪ wīl al-Qur▪ ān, ta▪ qīq : A▪ mad Mu▪ ammad Shākir, Ṭ1, (Bayrūt : Mu▪ assasat al-Risālah, 1420 H-2000M).

[37] Al▪ wfī, Sulaymān. al-inti▪ ārāt al-Islāmīyah fī Kashf Shibh al-Na▪ rānīyah, ta▪ qīq : Sālim al-Quranī, Ṭ1, (al-Riyā▪ : Maktabat al-▪ Ubaykān, 1419 H-1998M).

[38] ▪ Āmirī, Sāmī. Isti▪ ādat alnṣ ṣ i al▪ ṣ lyyi ll▪ njyl fī ḍ aw▪ Qawā▪ id al-naqd al-Adná, ishkālīyāt al-tārīkh wa-al-manhaj, Ṭ1, (al-Riyā▪ : Markaz al-Fikr al-gharbī lil-Nashr wa-al-Tawzī▪ , 1438 H-2017m).

[39] al-▪ Asqalānī, Ibn Ḥajar (852 H / 1449m) .. Fatḥ al-Bārī shar▪ ▪ a▪ ī▪ albkhārī, D. ▪ , (Bayrūt : Dār al-Ma▪ rifah, 1379-1960M).

[40] Ibn Fāris, Aḥmad. Mu▪ jam Maqāyīs al-lughah, ta▪ qīq : ▪ Abd alssalām m▪ mmad Hārūn, Ṭ1, (Bayrūt : Dār al-Jīl, 1411 H-1991 M).

[41] Fawzī, Fārūq ▪ Umar. al-istishrāq wa-al-tārīkh al▪ slāmī, Ṭ1, (al-Urdun - ▪ Ammān : al-Ahlīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī▪ , 1998M).

[42] Qāsim, Mu▪ ammad, Manāhij al-Ba▪ th al-▪ Ilmī, Ṭ1, (Bayrūt - Lubnān : Dār al-Nah▪ ah al-▪ Arabīyah lil-▪ ibā▪ ah wa-al-Nashr, 1999M).

[43] al-Kitāb al-Muqaddas, al-nuskhah al-Yasū▪ īyah, ṭ 3. (Bayrūt : Dār al-Mashriq, 1994).

[44] Ibn Kathīr, Abū al-Fidā▪ Ismā▪ īl ibn ▪ Umar (774h / 1373m). al-Bidāyah wa-al-nihāyah, Ṭ1. (Dimashq : Dār al-Fikr, 1407h-1986m).

[45] ta▪ qīq : ▪ Abd Allāh ibn ▪ Abd al-Mu▪ sin al-Turkī, Ṭ1, (Dār Hajar lil-▪ ibā▪ ah 1424h-2003m).

[46] Alkfwī, Abū al-Baqā▪ . alklliyāt, ṭ 2, (Bayrūt : Mu▪ assasat al-Risālah, 1419 H-1998M).

[47] Lmbārd, Jūzīf. tafkīk al-isti▪ mār fī al-Dirāsāt al-Qur▪ ānīyah. (Qism al-tarjamāt, Markaz tafsīr lil-Dirāsāt al-Qur▪ ānīyah).

[48] Mu▪ assasat al-Furqān lil-Turāth al-Islāmī bi-Landan, abwsh▪ r, al-Khulayfī, ▪ Abd al-▪ akīm ibn Yūsuf. al-naql al-shafāhī lil-Qur▪ ān al-Karīm fī ḍ aw▪ al-manhaj al-tārīkhī, Ṭ1, (Landan : Mu▪ tamar al-Qur▪ ān al-Karīm min al-tanzīl ilá altdwyn1, 1440h-2018m).

[49] aldbyyān, A▪ mad. Naqd mnhjī li-na▪ arīyat al-nu▪ ū▪ al-Suryānīyah al-Ārāmīyah fī al-Qur▪ ān al-Karīm, Ṭ1, (Landan : Mu▪ tamar al-Qur▪ ān al-Karīm min al-tanzīl ilá altdwyn1, 1440h-2018m).

[50] al-Sāmarrā▪ ī, Qāsim. diqqat al-ikhtibār alkrbwny (C14) fī twrykh alrqwq al-Qur▪ ānīyah wa-▪ alāqatuhu bālṭ rws, Ṭ1, (Landan : Mu▪ tamar al-Qur▪ ān al-Karīm min al-tanzīl ilá altdwyn1, 1440h-2018m).

[51] Ibn Mujāhid, Abū Bakr (324h / 935m). Kitāb al-sab▪ ah fī al-qirā▪ āt, ta▪ qīq :

Shawqī Ḍayf, ṭ 2, (al-Qāhirah : Dār al-Ma▪ ārif, D. t).

[52] Majma▪ al-Malik Fahd li-▪ ibā▪ at al-Mu▪ ▪ af al-Sharīf bi-al-Sa▪ ūdīyah. ▪ asan, Mu▪ ammad Khalīfah, dirāsah al-Qur▪ ān al-Karīm ▪ inda al-mustashriqīn fī ḍ aw▪ ▪ ilm Naqd al-Kitāb al-Muqaddas, (al-Madīnah al-Munawwarah : a▪ māl Nadwat al-Qur▪ ān al-Karīm fī al-Dirāsāt al-istishrāqīyah, 2006m).

[53] mhr▪ ly, Muḥ ammad, mazā▪ im al-mustashriqīn ▪ awla al-Qur▪ ān al-Karīm, (al-Madīnah al-Munawwarah : a▪ māl Nadwat al-Qur▪ ān al-Karīm fī al-Dirāsāt al-istishrāqīyah, 2006m).

[54] al-Misīrī, ▪ Abd al-Wahhāb (H / 2008M). Mawsū▪ at al-Yahūd wa-al-Yahūdīyah wa-al-▪ ihyūnīyah, Ṭ 1, (al-Qāhirah : Dār al-Shurūq, 1999M).

[55] al-Maqrīzī, Aḥ mad ibn ▪ lī. al-mawā▪ iẓ wa-al-i▪ tibār fī dhikr al-Khi▪ a▪ wa-al-āthār, ta▪ qīq : Ayman Fu▪ ād Sayyid, Ṭ 1, (Landan : Mu▪ assasat al-Furqān lil-Turāth al-Islāmī, 1416-1995m).

[56] Nabhān, Kamāl ▪ Arafāt. ▪ Abqarīyat al-Ta▪ līf al-▪ Arabī, ▪ Alāqāt alnnu▪ w▪ wa-al-Itti▪ āl al▪ lmyyi, Ṭ 1. (al-Kuwayt : Kitāb Majallat al-Wa▪ y al-Islāmī, 1436 H-2015m).

[57] Nöldeke, Tiyūdūr. Tārīkh al-Qur▪ ān, Ṭ 1, (Bayrūt : Mu▪ assasat kwrnārd, idnāwr, 2004m).

[58] Hāmiltūn, Jibb. Dirāsāt fī ▪ a▪ ārat al-Islām, ṭ 3, (Bayrūt : Dār al-▪ Ilm lil-Malāyīn, 1979m).